

# Lehre und Wehre.

---

Jahrgang 59.

Dezember 1913.

Nr. 12.

---

## Zum „richtigen Verhalten“.

---

Durch D. Piepers Buch „Zur Einigung der amerikanisch-lutherischen Kirche in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl“ ist die Behandlung der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl wieder neu in Fluß gekommen. Und das ist kein Schade. Solange die Differenz in der Lehre besteht, darf der theologische Kampf nicht ruhen. Es geht unleugbar durch alle bis jetzt durch diese Lehren getrennten Synoden ein sehnliches Verlangen nach Einigung. Und dieses Sehnen ist ganz gewiß berechtigt. Die Zerrissenheit der lutherischen Kirche ist ein Jammer, der nicht auszusagen ist. Bei der Überhandnahme des Unglaubens, wo das Papsttum so frech sein Haupt erhebt, wo die Sekten meist an der „höheren Kritik“ und dem modernen Unglauben auf den Tod angekrankt sind, da sollte die lutherische Kirche mit Macht ihre Stimme erheben mit ihrem ewigen Evangelium. Aber solange sie so zerrissen ist und die einzelnen Synoden sich gegenseitig bitter bekämpfen, ja solange das ihre hauptsächlichste polemische Tätigkeit ist, so lange kommt sie nicht zur Geltung mit ihrer Botschaft, die sie als die Kirche der Reformation hat. Und dieses Sehnen nach Einigung entspringt nicht nur aus Kampfesmüdigkeit, aus dem Indifferentismus. Wir haben noch von keiner Seite das Verlangen nach Einigung aussprechen hören, ohne daß immer die Mahnung hinzugefügt worden wäre: Aber es muß eine Einigung in der Wahrheit sein; eine Einigkeit auf Kosten der erkannten göttlichen Wahrheit wollen wir nicht. Aber eine solche aufrichtige Verständigung und Einigung in der Wahrheit ist nur so möglich, daß über die Lehre geredet und geschrieben wird. Selbstverständlich muß das in ernster, aber leidenschaftsloser und sachlicher Weise geschehen; sonst wird die Entfremdung nur noch ärger. Unbedingte Voraussetzung ist natürlich auch volle Aufrichtigkeit, daß man nicht das Seine sucht, sondern nur die Wahrheit. Das wird natürlich sehr erschwert durch das vorliegende umfangreiche polemische Material. Darum ist schon mehrere Male der Vorschlag gemacht worden, das alte Material

liegen zu lassen und aufs neue zuzusehen, worin wir jetzt stimmen oder differieren. So wieder von D. Mees von der Ohio-synode in der Septemhernummer der „Theologischen Blätter“. Er sagt: “We suggest that all that has been written and spoken by representatives of both parties, authorized or unauthorized, during the long period of years, be eliminated from the discussion, and that the present belief and conviction of every Lutheran in both camps, stated in plain and simple language and accepted at its face value, must be the decisive factor in determining the unity of faith and doctrine.”

Darum ist es uns auch ganz angenehm, daß die Besprechung der strittigen Lehren sich an das genannte Buch anknüpft. In der Absicht war es geschrieben, daß es Besprechung veranlassen sollte. Dem Verfasser ist der Titel „Zur Einigung“ ein voller Ernst und vielen andern auch. Die Leute, die die Kosten nicht scheuen, jedem lutherischen Pastor ein Exemplar dieses Buches in die Hand zu geben, möchten auch sehr gerne eine Einigung der lutherischen Kirche Amerikas in der Wahrheit herbeiführen helfen. Und das geht ohne Erörterung nicht ab, daß man angibt, in welchen Punkten man zustimmt und in welchen man glaubt, noch differieren zu müssen, wo man bisher etwa mißverstanden hat oder mißverstanden worden ist. Da wird sich dann zeigen, ob eine Einigung möglich ist, oder ob die Gegensätze noch unüberbrückbar sind. Solche Aussprachen sind erwünscht und nötig. Wir stimmen D. Mees darin bei: Das ist für uns gar nicht die Frage, ob dieser oder jener Lehrer seine Lehrdarstellung mit der äußersten Konsequenz festgehalten hat, oder ob er im Lauf der Zeit in dem einen oder andern Punkt zu einem besseren Verständnis gelangt ist, auch nicht, ob ein ganzer Kirchenkörper seine Lehrstellung geändert hat im Lichte eines besseren Verständnisses des göttlichen Wortes, sondern das Problem, das uns jetzt vorliegt, ist dieses: “On what basis can the Lutheran Church of America unite now in spirit and confession in the two fundamental doctrines of conversion and election, so that the *sola gratia* on the one hand and the *gratia universalis* on the other hand are maintained in their absolute and spiritual integrity?” Gerade da will das Buch „Zur Einigung“ seine Dienste anbieten. Es will wirken wie ein Vorschlag, der nun der Versammlung vorliegt, als eine Vorlage, an die sich die allerseits gewünschte Diskussion anschließen kann. Und wir meinen, es eignet sich für diesen Zweck vortrefflich. Da werden in einzelnen Kapiteln die Hauptmomente vorgeführt; es wird gesagt, was man zugestehen kann, was mehrdeutig ist, und woran man glaubt festhalten zu müssen. Da kann bei jedem Punkte mit der Diskussion eingesetzt werden. Der irenische Ton, die klare, übersichtliche und durchsichtige Darstellung des Buches ist ja allgemein anerkannt worden.

Es ist erfreulich, daß das Buch nicht ignoriert worden ist. Wer es ignorieren wollte, könnte auch schwerlich mit gutem Gewissen vor Gott und Menschen sagen, daß ihm an der Einigung der lutherischen



Kirche viel gelegen sei. Auch das ist erfreulich, daß niemand sich daran gestoßen hat, daß der Vorschlag von unserer Seite ausgegangen ist; wenigstens haben wir nichts davon gelesen.

Nun gilt es, den Erörterungen nachgehen, darauf achten, wo, von welcher Seite und in welchen Punkten sich Zustimmung zeigt, und wo sich Widerspruch erhebt, um so die jetzt vorhandene Differenz zu lokalisieren, sie zum Gegenstand theologischer Erörterungen zu machen und durch Gottes Gnade abzutun oder halbstarrig am Irrtum festhaltende zu isolieren. Auch unsere Leser, die nicht alle die in Frage kommenden Blätter halten, haben ein Recht, von ihrer theologischen Zeitschrift zu erwarten, daß sie sie in dieser neueröffneten Diskussion auf dem laufenden erhalte. Sie dürfen es erwarten, daß Aussprachen, die von prinzipieller Wichtigkeit sind, ihnen mitgeteilt werden. Und eine solche oder vielmehr zwei solche, die das eigentliche Herz des Handels treffen, wollen wir unsern Lesern heute vorführen. Sie haben beide zu tun mit der Lehre von der Bekehrung, genauer, mit dem „rechten Verhalten“, das ja das eigentliche Zentrum des Streits bildet. Und es ist ja auch von unserer Seite von Anfang an und immer wieder gesagt worden, daß da der Hauptstreitpunkt liege, und wenn in der Lehre von der Bekehrung Einigkeit erzielt sei, speziell: wenn das „rechte Verhalten“ ganz und voll ausgeschaltet sei, dann solle es so schwer nicht fallen, in den andern Punkten eine Einigkeit herbeizuführen.

Die eine Aussprache, die wir meinen, findet sich im englischen Teil der Septemhernummer der „Theologischen Blätter“ der Ohio-Synode, wo D. Mees dem Buche D. Piepers eine Besprechung widmet. Und die „Kirchliche Zeitschrift“ der Iowa-Synode in der Oktober-Novembernummer adoptiert diese Aussprache als „uns ganz aus der Seele geschrieben“. D. Mees sagt in bezug auf die Lehre von der Bekehrung: „What, then, do we believe, is the Scriptural doctrine of conversion, so that the *sola gratia* be maintained in its absolute purity? After a careful and repeated study of the thetical presentation of the subject in Chapter X of D. Pieper's book, we are free to confess that we can unhesitatingly subscribe to that exposition as Scriptural and in full harmony with our confessions and the position of our great Lutheran teachers.“ Wir haben uns, als wir das lasen, von Herzen gefreut. Also D. Mees stimmt unbedenklich den thetischen Darlegungen D. Piepers in der Lehre von der Bekehrung zu. Und zwar ist das kein voreiliges Urteil, sondern ein wohlüberlegtes, das sich nach mehrmaligem und sorgfältigem Lesen gebildet hat. Nun glauben wir, daß in D. Piepers Buch die Lehre von der Bekehrung umfassend und deutlich genug dargestellt ist, in einer solchen Weise, daß für irgendwelchen Synergismus kein Schlupfloch gelassen ist. Und dem wird unbedenklich und rückhaltlos in den beiden Blättern zugestimmt.

Und nun führt D. Mees auch noch des längeren aus, was er für die rechte Lehre von der Bekehrung hält und worin er mit D. Pieper

stimmt. Wir teilen unsern Lesern das auch mit. Er sagt: “The two decisive points clearly stated in Scriptures are, that man before his conversion is dead in sin and transgression; after his conversion he is become alive and can exercise the new powers of this new life by virtue of his changed will, of which new will the apostle speaks Rom. 7, 18. 19. This change in carnal man is brought about by the power of the Holy Spirit through the Word, both the Law and the Gospel, each in its peculiar manner. We therefore correctly speak of a process in conversion in its broader sense, of preparatory acts of the Holy Ghost, of *motus inevitabiles*, which leave their impress on the soul of man. But when the question is raised whether man, in the strength of these ‘*motus*,’ can will to remain passive in his resistance, or through his volition use these powers of the Holy Ghost to cease his opposition to further activity of the Spirit, and thus open the avenues for complete conversion, we must emphatically deny the assumption as both unscriptural and unpsychological. Until man is converted, which very term means a change of the will through faith, he is simply *subjectum convertendum*. During the whole process at no stage is there a neutral state in man, no point at which self-decision for grace or a passive non-resistance over against grace can be determined; man is subjectively active in his resistance at all times until the moment of his conversion through the regeneration of his will, which at that moment becomes a *voluntas liberata* and begins to cooperate with the Holy Spirit. It is a fatal misunderstanding of the ‘*mere passive*’ of our confession and of our theologians to interpret it in the sense of non-resistance by virtue of the *actus praeparatorii*; it means simply that man suffers something which is done to him in conversion, and in no wise is active either to begin or to assist in it. The transition from spiritual death to spiritual life is as instantaneous as that from physical death to physical life; a condition of partly dead and partly alive is unthinkable, just as voluntary movements in the slightest degree ascribed to a dead body are absurd. Apparently volitional movements may be induced by outward influences, but the will has absolutely no part in them, until the spark of life is kindled.”

Da wird also nichts davon gesagt, daß Befehrung und Seligkeit in gewissem Sinne auch vom Verhalten des Menschen abhängen. Auch wird nicht bloß allgemein, und wenn auch in den stärksten Ausdrücken, gesagt, daß Gottes Gnade allein die Befehrung wirke, sondern es wird so das menschliche Unvermögen und Widerstreben und die Alleinwirksamkeit der Gnade herausgestellt, daß für das „Verhalten“ schlechterdings gar kein Raum gelassen wird. Es wird festgehalten: die zwei Endpunkte stehen fest da: Tod und Leben; vor der Befehrung Tod, lauter Tod; das Leben ist erst da, wenn die Befehrung eingetreten ist. Die Befehrung ist eben die Lebenssetzung, die Willensveränderung, die



Glaubensschenkung. Und da gibt es keinen Zwischenzustand, auch nicht für einen Augenblick; Leben und Tod stoßen unmittelbar aneinander. Es gibt *motus inevitabiles*; aber auf Grund dieser *motus* kann der Mensch seine Befehung in keiner Weise fördern, er kann sich nicht passiv machen, nicht das Widerstreben lassen, weder aus eigenen noch aus geschenkten Kräften. Er bleibt tot und Gott feind, bis er befehrt ist. Die Befehung selbst ist die Veränderung des Willens durch den Glauben. Bis dahin ist der Mensch weiter gar nichts als *subjectum convertendum*. Der Mensch ist widerstrebend, tätig im Widerstreben, bis zum Augenblick seiner Befehung. Dann erst hat er eine *voluntas liberata* und wirkt mit, eher nicht. Da ist absolut kein Raum gelassen für ein „richtiges Verhalten“, Selbstentscheidung, kein *arbitrium liberatum*, auch nichts Ähnliches vor der zustande gekommenen Befehung. Was scheinbar Betätigungen eines neuen Willens sind, sind in Wirklichkeit keine solchen; der Wille hat absolut kein Teil daran, bis das Fünkeln des Lebens entzündet ist. Auch das mere passive wird richtig definiert und vor Mißdeutung geschützt. Es drückt nicht aus ein Stillhalten, ein Unterlassen irgendeines Widerstrebens, sondern eben dies, daß der Mensch gar nichts tut, sondern daß an ihm etwas getan wird: er wird befehrt, er erleidet die Befehung. Wir müssen sagen: Wir sehen nicht, wo sich da noch Synergismus verbergen könnte, zumal bei einem solchen Satz: „Man is subjectively active in his resistance at all times until the moment of his conversion through the regeneration of his will.“ Und die iowasche „Kirchliche Zeitschrift“ adoptiert diese Darlegung als ihr aus der Seele geschrieben. Hören wir da die Stimmen der beiden Synoden? Die Frage ist berechtigt; denn daß von beiden Seiten für gewöhnlich durch ihre tonangebenden Leute es ganz anders klingt, nämlich mit Macht das „Verhalten“ versuchten wird, ist ja zu bekannt, als daß man das erst durch Zitate nachweisen müßte. Und nicht nur vor alters, sondern bis in die neueste Zeit ist die Anerkennung eines verschiedenen Verhaltens als „Erklärungsgrund“ gefordert worden. Wenn die beiden Synoden sich wirklich zu der zitierten Darlegung der Lehre von der Befehung bekennen und das dann auch festhalten, dann ist allerdings ein bedeutender Schritt vorwärts getan, dann ist der Hauptanstoß beseitigt, und diese eingenommene und festgehaltene richtige Position wird und muß dann auf der rechten Bahn weiterbringen.

Einen solchen Punkt, an dem es so leicht passiert und so oft passiert ist, daß einer, der eben schön von der Befehung geredet hat, das alles wieder über den Haufen wirft, gibt D. Mees an, wenn er fortfährt: „On the other hand, it is equally the plain doctrine of Scriptures that the power of the Holy Ghost can be resisted to the end, and converting grace be frustrated. That power is exercised solely by the perverted will of man, and is the only cause of his eternal damnation. Here we have warrant for maintaining with

equal tenacity the doctrine of the *gratia non irresistibilis*, and here, too, centers the great unsolvable mystery in conversion for the human reason. Notwithstanding the two great truths, however, confessed above, that faith is the gift of God alone through the work of the Holy Ghost and man is the sole cause of his condemnation through his willful and persistent resistance to converting grace, if the question is asked, Where is the cause for this difference to be sought in view of the universal will of God to save all men? we answer with that old Lutheran theologian of the sixteenth century, Jacob Heerbrand, professor of theology at Tuebingen, 1560: ‘Quod si diversitatis ratio quaeratur, cur uni det fidem, alteri non det, certe in Deo reperiri non potest, qui aequaliter erga omnes est affectus. Recipit enim in gratiam omnes credentes in Filium et damnat incredulos. Joh. 3.’ In this sense we refuse to indorse the introduction of a theological mystery and speak of a psychological mystery in conversion and election.” Wenn man nach einer Darlegung der Lehre von der Bekehrung, wo die sola gratia betont worden ist, einen Satz liest, der anfängt: Aber die Gnade ist doch nicht unwiderstehlich, dann macht man sich darauf gefaßt, daß da vielleicht alles tatsächlich zurückgenommen wird, was vorher so schön gesagt war, ob nicht in dem Bestreben, die gratia irresistibilis abzuweisen, aus lauter Angst vor einer dann vermeintlich logisch notwendigen gratia irresistibilis, dem menschlichen Verhalten, das dann wieder erklärend wirken muß, die Tür wieder aufgetan wird. Freilich in dem, was über die Bekehrung gesagt ist, bleibt eigentlich gar kein Raum, wo man das Verhalten unterbringen könnte. Man käme in Widerspruch mit sich selbst. Aber ominös klingt der Satz, in dem zur Motivierung eines Redens vom „Verhalten“ des Menschen gesagt wird: “It was adopted to expose and to refute the implied theory of an irresistible grace decreed by God for the elect alone.” Gewiß ist die Gnade nicht unwiderstehlich. Uns ist das im höchsten Grade selbstverständlich, daß die Gnade keine zwingende Gnade ist. Die iowa'sche „Kirchliche Zeitschrift“ gibt in ihrer letzten Nummer auch unumwunden zu: „Auch von missourischer Seite wird klar gelehrt, daß dem Gnadentwillen Gottes widerstanden werden kann.“ (S. 486.) Gewiß lehren wir das, und zwar klar und stark genug; aber die Schlüsse, die andere Leute für uns daraus ziehen, die ziehen wir nicht und wollen sie nicht gezogen haben. Wir halten sogar dafür, daß durch eine zwingende Gnade gar keine Bekehrung zustande käme. Bekehrung ist eben die Veränderung des Willens, daß Gott aus Unwilligen Willige macht, wie unser Bekenntnis so oft sagt. So kann davon gar nicht die Rede sein, daß Gott Leute bekehrt und selig macht, die gar nicht wollen, daß sie sollen und müssen bekehrt werden, ob sie wollen oder nicht wollen. Gewiß wollen sie, aber eben diesen Willen hat Gott ihnen gegeben; er hat sie willig gemacht eben dadurch, daß er sie bekehrte, er ganz allein — sie, die sie vorher waren und ohne



Gottes Tun noch wären lauter Feindschaft gegen Gott. Diese Veränderung ist eben die Befehrung. Sollte wirklich jemand im Ernst auf den Gedanken gekommen sein, daß wir eine Zwangsbekehrung lehrten durch solche Ausdrücke, die gebraucht worden sind: Die Gott zur Seligkeit erwählt hat, die sollen und müssen selig werden? Hat das wohl wirklich jemand so verstanden: die sollen und müssen, ob sie wollen oder nicht; Gott zwingt und nötigt sie dazu? Uns ist das je und je selbstverständlich gewesen, daß dadurch etwas anderes ausgedrückt werden sollte, nämlich die Unfehlbarkeit und Unveränderlichkeit der Wahl, daß das „Sollen und Müssen“ gleichsam eine Notiz an Welt und Teufel ist: Das vereitelt ihr mir nicht; von denen laßt ihr die Finger! Man hat damit das aussprechen wollen, was Christus sagt: „daß verführet werden in den Irrtum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten“, Matth. 24, 24, und: „Ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen; und niemand wird sie mir aus meiner Hand reißen“, Joh. 10, 25. Die Missourier müßten sonderbare Christen sein, wenn sie das leugnen wollten, daß der Gnade Gottes auf allen Punkten widerstanden werden kann. Wo Gott mittelbar und nicht in aufgedeckter Herrlichkeit wirkt, hat der Mensch die traurige Fähigkeit, daß er dem Willen Gottes widerstreben und seine Gnadenabsicht vereiteln kann. Der Mensch kann es vereiteln, daß überhaupt eine Befehrung zustande kommt, ja er kann, nachdem er Jahrzehnte im Glauben gestanden hat, Glauben und Seligkeit von sich werfen. Jerusalem war wahrlich Gnade widerfahren, eine Gnade, wie sie Sodom und Gomorra, Tyrus und Sidon nicht geworden war. Von Gottes Seite hat es an nichts gemangelt. Gott hat es oft retten und sammeln wollen. Dabei hat er es seine Propheten steinigen und töten lassen; der Sohn Gottes arbeitet an ihm, beweint seinen Unglauben, möchte es gern retten; die Apostel müssen mit ihrer Predigt des Evangeliums anheben zu Jerusalem und sagen's ihm noch: „Euch mußte zuerst das Wort Gottes gesagt werden“, Act. 13, 46. Und doch kein Erfolg. Und wo es lag, wird auch gesagt: „Ihr habt nicht gewollt“, „Ihr stoßt es von euch und achtet euch selbst nicht wert des ewigen Lebens“. Zu leugnen oder auch nur in Zweifel zu ziehen, ob das von Gottes Seite ernstgemeinte Gnade war, hieße alles Sagen und Wirken Gottes für Spiegelsechtereie, Gottes Eid für Lüge und des Sohnes Gottes Tränen für Heucheltränen erklären. Das wäre die furchtbarste Gotteslästerung, die man sich denken könnte. Jerusalem hat die Schuld ganz allein. Ja, es kann bei einem Menschen, wie beim König Agrippa, das Wirken des Heiligen Geistes an seinem Herzen so stark sein, daß es ihm selber schier unwiderstehlich scheint, und doch kann er die besseren Regungen gewaltsam unterdrücken und will nicht, Act. 26, 28 f. Ja Leute, die sein ließen, können Christum verlieren und von der Gnade fallen, Gal. 5, 7. 4. Leute, die im Geist angefangen haben, können im Fleisch enden, Gal. 3, 3. Alle Warnungen vor Sicherheit und

Abfall, vor Sünden und Schanden, vor Verlust der Seligkeit, an Christen gerichtet, hätten gar keinen Sinn, wenn es so etwas wie Abfall gar nicht gäbe, wenn die Gnade unwiderstehlich und zwingend wäre. Aber daraus machen wir nicht den Schluß, daß die Gnade es also nicht alles wirke, von seiten des Menschen noch etwas hinzukommen müßte. Gewiß kann der Gnade an allen Punkten widerstanden werden, und da ist es einzig des Menschen Schuld. Aber daraus schließen wir nun nicht, daß, wann und wo das nicht geschieht, wo es zur Bekehrung kommt, das mit dem menschlichen Verhalten etwas zu schaffen habe, sondern das ist ganz und allein Gottes Gnadenwerk; das bringt sie in die richtige Gesinnung, in die rechte Stellung zu Christo und dem Evangelium, das heißt, zum Glauben und erhält sie darin bis ans Ende. Da erheben sich für unser Denken auch unübersteigbare Schwierigkeiten. Aber da halten wir eben fest: „And here, too, centers the great unsolvable mystery in conversion for the human reason.“ Lasse man es doch ein „unsolvable mystery“ bleiben! Wir tun es.

Wenn man nun fragt nach der Ursache des Unterschiedes, *cur alii prae aliis?* wo doch Gottes ernster und allgemeiner Gnadenwille in der Schrift so konstant und so energisch ausgesprochen wird und zugleich des Menschen allgemeine Ohnmacht und Feindschaft, da antwortet D. Mees mit einem Zitat aus Heerbrand, daß der Grund in Gott nicht liege, warum die einen verloren werden, und fügt hinzu: „In this sense we refuse to indorse the introduction of a theological mystery.“ Wir sagen dazu: In dem Sinne wir auch. Wenn man beides, die *gratia universalis* und die *sola gratia*, mit Ernst festhalten will, dann stehen wir schließlich da und müssen ausrufen: „O welch eine Tiefe!“ Und da sagen wir: Das ist unsers Handwerks nicht, darüber eine Brücke zu bauen. Da liegt ein unlösbares Geheimnis vor. Und das wird in dem Sinne keiner von uns ein theologisches Geheimnis nennen wollen, als ob explicite oder implicite Gott die Schuld an der Verdammnis der Menschen zugeschrieben werden sollte. D. Mees scheint das Wort „theologisch“ abzuleiten von Theologie im engeren Sinn, daß der Gegensatz wäre: es ist kein anthropologisches, sondern ein theologisches; die Ursache des Unterschieds liegt nicht im Menschen, sondern in Gott. Wenn von unserer Seite gesagt wurde: Es liegt ein theologisches Geheimnis vor, dann sollte das gewiß nur heißen: hier ist ein Punkt, an dem unsere theologische Erkenntnis sich als Stückwerk erweist; wir können nicht weiter; wir können Gottes Sagen und Tun nicht vor unserer Vernunft reimen. Wir können es nicht reimen, daß Gott mit Ernst sagt, er will alle Menschen selig haben, und nun kann doch kein Mensch aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum glauben, und geistlich tot und Gott feind sind sie alle von Natur. Warum bringt Gott sie nicht alle zum Glauben, wo es doch nicht liegt an jemandes Willen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen? Röm. 9, 16. Man hat das jedenfalls auch deswegen ein theologisches Geheimnis ge-



nannt, festgehalten: es liegt die Schwierigkeit auf theologischem Gebiet, ist eine theologische Frage, weil man sich unter dem Ausdruck „psychologisches Geheimnis“ nichts Rechtes, sondern nur Verkehrtes denken konnte. Was soll das heißen? Soll das heißen: Es ist unbegreiflich, wie ein Mensch so gottlos sein kann, sich nicht befehlen zu lassen? Oder soll das heißen: Wenn wir die Psychologie völlig verstehen, genaue Kenntnis hätten von dem geheimen Funktionieren der menschlichen Seele, dann könnten wir es uns erklären? Ein Satz in der „Kirchlichen Zeitschrift“ scheint auf einen solchen Sinn zu deuten: „Die feinen Fäden, die zwischen dem gottfeindlichen Willen des natürlichen Menschen und dem von Gott gewirkten guten Willen des wiedergeborenen Menschen liegen, kann unsere schwache Vernunft nicht alle verfolgen.“ (S. 488.) Das ist ja auch deutlich ausgesprochen worden, z. B.: „Wir können nicht begreifen, wie ein Mensch der alles zur Befehrung Nötige wirklich tuenden, nur nicht zwingenden Gnade Gottes so boshaft und beharrlich widerstehen kann, daß es Gott nicht möglich ist, ihn zu befehlen.“ (Zeitbl. 1912, S. 131.) Noch deutlicher: „Das ist das Geheimnis, das für uns in der Verschiedenartigkeit der Persönlichkeit, in der Individualität der Menschen liegt.“ (Kirchl. Zeitschr. 1913, S. 491.) Da ist doch der Sinn: das verschiedene Resultat liegt am verschiedenen Verhalten der Menschen. Aber weil wir die feinen Fäden in der menschlichen Seele nicht alle verfolgen können, so können wir nicht genau den Punkt angeben, wo es liegt, aber es liegt irgendwo am verschiedenen Verhalten. Wenn in dem Sinne von psychologischem Geheimnis geredet wird, dann ist natürlich alles illusorisch, was man auch noch so schön von der Befehrung sagen mag; das ist dann, wenn es zum Klappen kommt, alles wieder vergessen. D. Mees hat Heerbrand zitiert. Heerbrand fährt aber unmittelbar fort: „Ideo hic quid respondeamus aliud non habemus, nisi quod aliter fieri non debeat“ und schließt den Passus mit den Schriftstellen: „Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst?“ Röm. 9, 20 f. „O welch eine Tiefel!“ Röm. 11, 33, und: „Habe ich nicht Macht zu tun, was ich will, mit dem Meinen?“ Matth. 20, 15. Wir haben immer gesagt: Auf die Frage: Cur alii prae aliis? antworten wir nicht, weil wir uns fürchten, entweder der sola gratia oder der gratia universalis zu nahe zu treten. Wir haben gewöhnlich gesagt: Wir dringen auf Teilung der Frage. Wir wissen, warum die einen befehrt und selig werden: das ist ganz und allein Gottes Gnade; und das halten wir fest. Wir wissen, warum die andern nicht befehrt und selig werden: das ist ganz und allein ihre Schuld; und das halten wir wieder fest. Die sich erhebenden Fragen schlagen wir nieder, beherzigen die Mahnung unsers Bekenntnisses, daß uns das Reimen nicht befohlen ist, und trösten uns damit: „Lumen gloriae wird diese Frage fein und leichtlich auflösen.“ Unser principium cognoscendi ist die Schrift allein. Weil die uns die Schwierigkeit nicht löst, lassen wir sie stehen.

Unsere Theologie reicht nicht weiter. Es ist doch wirklich nicht einzusehen, warum man in dem Sinne es nicht getrost ein theologisches Geheimnis nennen will. Nach seiner Darlegung von der Besehrung kann D. Mees keine andere Bezeichnung dafür brauchen.

Und nun macht D. Mees einen Vorschlag, der allerdings gründlich Abhilfe schaffen würde, nämlich die ganze Rede vom „Verhalten“ fallen zu lassen. Er sagt: „A rather unfortunate and ambiguous expression is frequently quoted against Ohio, which in controversy has become the very center of conflict, *i. e.*, that man's salvation does not depend solely on God's grace, but in a certain sense also on human conduct, to which, however, an intentionally perverted meaning is imparted by the constant insertion of the word 'good' before 'conduct.' We have always deplored the expression and have never adopted it, deeming it both dangerous and useless. It is defensible in the sense only that the *evil* conduct of man over against the power of the Holy Spirit conveyed in the means of grace is the cause of man's condemnation and hence the persistent rejection of grace the cause for the loss of salvation. It was adopted to expose and to refute the implied theory of an irresistible grace decreed by God for the elect alone. Surely, no one among us ever dreamed of minimizing the power of grace by introducing any meritorious act of man. Moreover, it is a fact that before the war over the doctrine was on, the conduct of man was frequently referred to in the sense of our explanation without exciting comment, for it simply gave expression to a Scriptural truth. We have no interest in perpetuating the phrase, but would have it dropped in order to clear the way for a better understanding.“

Ja, das war „the very center of conflict“, und es konnte gar nicht anders sein. Es sollte jedes christliche Gemüt erschüttern, es nur zu hören, daß seine Besehrung und Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch von seinem Verhalten abhängt. D. Mees meint, es werde dem Ausdruck absichtlich eine verkehrte Meinung aufgedrängt durch die Adjektive „gut“ und „besser“. An einer absichtlichen Entstellung wird doch niemand Interesse haben. Von „rechtem“ und „richtigem“ Verhalten haben sie doch selbst oft geredet. Da war also nicht nur von dem verkehrten Verhalten die Rede, gegen welches weder before noch after the war jemand etwas einzuwenden hatte, so lange man nicht davon auf das rechte Verhalten Schlüsse machte, um so Gottes Handeln an beiden Klassen der Menschen der Vernunft plausibel zu machen. Wir unsererseits können auch nicht sehen, daß durch die Adjektive „gut“ und „besser“ der Sinn alteriert wird. Warum sollte man das Verhalten, von dem so ausschlaggebend alles abhängt, nicht „gut“ und „besser“ nennen können als das Verhalten dessen, bei dem durch seine Schuld es nicht zur Besehrung kommt? Ob das Verhalten ein „meritorious act“ ist oder nicht, tut auch nichts zur Sache,



solange es etwas bewirkend und erklärend ist, als *causa efficiens* neben Gottes Gnadenwirken gestellt wird. Es liegt nicht an den Adjektiven, sondern am Substantivum „Verhalten“ selbst, von dem Befehrwertenden gebraucht. Für ein solches Verhalten ist vor und in der Befehrung nirgends eine Stätte. Das erste rechte, gottgewollte Verhalten des Menschen gegen das Evangelium ist der Glaube selbst, der terminus ad quem der Befehrung. Ob man sagt: Befehrung und Seligkeit hängt nicht allein von Gottes Gnade ab, sondern vom „Verhalten“, mit oder ohne Adjektive, oder auch „vom Menschen“, so kann man das nicht anders als Synnergismus nennen. Das ist eo ipso ein „minimizing the power of grace,“ ob man je davon geträumt hat, daß man es tun will, oder nicht. Nicht allein Gottes Gnade, sondern auch irgend etwas anderes, mag es nun sein, was es will, ist eben nicht allein Gottes Gnade, nicht *sola gratia*. Es ist der Phrase nicht zu helfen. Man sollte sie ja fallen lassen, und zwar nicht nur als „unfortunate and ambiguous“, als „dangerous and useless“, sondern als verkehrt.

Dann wird man auch am intuitu fidei kein besonderes Interesse haben, sondern das auch drangeben, weil es zugestandenermaßen sich so leicht in den Dienst des „Verhaltens“ stellt und ohne das „Verhalten“ kaum lebensfähig ist. Es taugt nur zu unnötigen uns gar nicht befohlenen Erklärungsversuchen, und ohne das „Verhalten“ erklärt es nichts. Das intuitu fidei wird kaum Schwierigkeiten machen, wenn wir wirklich das „Verhalten“ ganz los sind, und man nicht mehr meint, daß es für dieses doch einen rationellen Gebrauch gebe gegen eine „implied theory of an irresistible grace“.

---

Diese obige Ausführung von D. Mees adoptiert die „Kirchliche Zeitschrift“ von Jowa als „uns ganz aus der Seele geschrieben“. In demselben Heft findet sich zugleich ein Aufsatz von P. Reinecke, der mit Gewalt das „rechte Verhalten“ gewahrt wissen will. Er trägt die Überschrift: „Cur alii prae aliis?“ und versichert immer wieder, in dieser Frage habe kein Geheimnis statt; denn das „verschiedene Verhalten“ mache alles klar. Er mag das Wort „Geheimnis“ in dieser Sache gar nicht hören. Welches Geheimnis soll nicht statthaben? „Es sind besonders die folgenden drei Rätsel, die die Schrift nicht kennt, welche die halbprädestinarianische Theologie in ihrer Lehre von der Befehrung und Gnadenwahl anzunehmen genötigt ist. Das erste ist, daß man auf die Frage: Cur alii prae aliis? keine Antwort weiß. Man sagt: Wir kennen die Ursache, warum Gott die einen erwählt hat: es ist Gottes Gnade in Christo. Wir kennen auch die Ursache, warum die andern verloren gehen: es ist ihre Schuld. Warum aber, wenn wir beide miteinander vergleichen, gerade diese selig werden und die andern nicht, das bleibt uns auf dieser Welt ein Geheimnis, da ja

beide Teile sich ganz gleich widerstrebend gegen die Gnade verhalten haben. Daraus folgt dann das zweite Rätsel auf die Frage: Warum macht Gott, der will, daß allen Menschen geholfen werde, doch nur wenige selig, wenn er doch in einem Menschen nicht mehr als im andern findet, was ihn daran hinderte, sie zu bekehren und selig zu machen? Man antwortet wieder: Das ist ein Geheimnis. Das dritte Rätsel entsteht aus der Frage nach den Zeitgläubigen. Hat Gott auch zum Glauben erwählt, wie man von jener Seite lehrt, kommen also nur die zum Glauben, die zum ewigen Leben erwählt sind, so fragt man doch, wie es dann zugehe, daß es nach klarer Lehre der Schrift auch Zeitgläubige gebe, die wieder abfallen und nicht selig werden, die also demgemäß, trotz ihres Nichterwähltheits zum Glauben, doch zum Glauben gekommen seien? Man antwortet wieder: auch da liege ein Geheimnis.“ (S. 489.) Der ganze Artikel schließt dann mit dem *ceterum censeo*: „Auf den Ausdruck ‚intuitu fidei‘ kommt nichts an; ein Geheimnis bezüglich der Frage: *Cur alii prae aliis?* gibt es trotzdem in der eigentlichen Lehre von der Bekehrung und Gnadentwahl, wie sie im Evangelio geoffenbart ist, nicht.“ (S. 494.)

Also die Schrift soll von einem solchen Geheimnis nichts wissen, sondern das „verschiedene Verhalten“ deutlich lehren und damit die Frage: *Cur alii prae aliis?* vollständig beantworten. Wie wird der Beweis geführt? Es werden die zwei Gleichnisse kontrastiert: Matth. 22, 1—14 und Röm. 9, 16—23, vom hochzeitlichen Kleid und vom Ton in der Hand des Töpfers, und von beiden wird gesagt: „An beiden Orten wird uns in bezug auf die Frage: *Cur alii prae aliis?* kein Geheimnis verkündigt.“

Aus dem ersten Gleichnis wird dieses Resultat gezogen: „Nach Jesu Gleichnis liegt es ganz klar am verschiedenen Verhalten der Menschen, warum die einen am Hochzeitsmahl teilnehmen, die andern nicht: die einen wollen nicht kommen, widersetzen sich der Einladung, höhnen und töten die Knechte; die andern kommen. Einer der Gekommenen ist ein Heuchler und wird deshalb hinausgeworfen. Da ist kein Geheimnis, warum die einen vor den andern Auserwählte sind. Das Gleichnis stellt klar dar: die Menschen können nur aus Gnaden allein selig werden. Die wird ihnen in Christo angeboten. Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit (Hochzeitsmahl) steht ihnen offen. Nicht ihr Verdienst, sondern der Glaube, der ihnen geschenkt wird (hochzeitliches Kleid), macht sie zur Teilnahme würdig. Aber sie können's annehmen und können's verachten.“

Das zweite Gleichnis wird so bewertet: „Ganz anders klingt's bei Paulus im Gleichnis vom Töpfer und Ton. Da ist es Gott allein, von dessen absoluter Wahl alles abhängt: sowohl die Teilnahme als auch die Nichtteilnahme am Hochzeitsmahl, sowohl die Seligkeit als die Verdammnis. Aus dem gleichen Ton, aus der gleichen ‚massa perditionis‘, bereitet er, wie der Töpfer, die einen zu Gefäßen der Ehre,



zur Seligkeit, die andern zu Gefäßen der Unehre, zur Verdammnis, und so erbarmt er sich, wess er will, und verstoßt, wen er will. Der Mensch aber hat nicht einmal ein Recht zu fragen: Was beschuldigt er denn uns, wer kann seinem Willen widerstehen? hat ebensowenig Recht dazu, als das Werk Recht hat, seinen Meister zu fragen: Warum machst du mich also? Auch hier wird kein Geheimnis gelehrt, warum die einen vor den andern selig werden; aber hier ist es Gott und sein absoluter Ratschluß, dadurch die Seligkeit des einen und die Verdammnis des andern unabänderlich bestimmt sind.“

Von beiden Gleichnissen wird gesagt: „Beide Gleichnisse stehen in dieser Lehre in einem fast noch stärkeren scheinbaren Gegensatz zu einander, wie die Stellen Röm. 3, 28 und Jak. 2, 24 in bezug auf die Lehre von der Rechtfertigung zueinander zu stehen scheinen.“ Was ist da nun zu tun? Es gibt doch nicht „gar zwei verschiedene, einander widersprechende Erwählungsratschüsse“? Der Ausweg ist: „Wir können die Schwierigkeit nur überwinden, wenn wir Schrift durch Schrift auslegen. Auch Missouri wird hier keinen andern Weg wissen, wie sehr es auch gegen solche Auslegungen der Schrift eingenommen ist.“ Angehängt wird dann die bei solchen theologischen Operationen sehr nötige Warnung: „Nur müssen wir uns hüten vor falscher Auslegung.“

Nun kommt der Harmonierungsversuch, in dem Schrift durch Schrift ausgelegt werden soll. „Wie denn? Matth. 22, 1—14 steht, seinem einfachen Sinn gemäß aufgefaßt, in völliger Harmonie mit dem in der Schrift gelehrtten allgemeinen Heilswillen Gottes, mit der *gratia universalis*, wonach es heißt: ‚Gott will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre‘, 2 Petr. 3, 9; Röm. 9, 16—23 aber stimmt, für sich und seinem einfachen Sinn gemäß genommen, mit diesem allgemeinen Heilswillen Gottes nicht überein, und keine exegetische Kunst vermag diese Stelle ohne weiteres damit in Einklang zu bringen. Röm. 9, 16—23 stimmt aber, wörtlich genommen, auch nicht mit Pauli sonstigen Ausführungen am Schluß desselben Kapitels und in den beiden folgenden Kapiteln überein. Da nun Paulo kein Selbstwiderspruch zuzuschreiben ist, so müssen wir annehmen, daß er's hier anders gemeint hat, als der Sinn der Worte es dem Sprachgebrauch nach für unser Verständnis gibt. Völlige Klarheit werden wir über diese Stelle wohl erst in der Ewigkeit erhalten. Sie gehört zu den Dingen in den Briefen Pauli, von welchen auch selbst der Apostel Petrus sagt, daß sie ‚schwer zu verstehen‘ seien, 2 Petr. 3, 16. Wollen uns darum nicht verwirren lassen.“ Ausgeführt wird dann noch: Pauli Ausführungen werden uns bedeutend verständlicher, wenn wir auf seine Absicht sehen. Die stolzen Juden wollten Gott vorschreiben, wen er selig machen soll, nämlich, die ihre eigene Gerechtigkeit aufrichteten. Denen gegenüber sagt der Apostel: „So erbarmt er sich, wess er will, und verstoßt, wen er will“ (für diese Emphasierung gibt der Text natürlich gar keinen Anhalt), „das heißt, er setzt seinen

eigenen Wahlmodus“, und der kommt dann schließlich darauf hinaus: er erwählt die sich recht Verhaltenden.

Gewiß, so werden Pauli Ausführungen bedeutend „verständlicher“, und das Verhalten ist gerettet. Aber um welchen Preis! Gewiß, auch wir vertrösten uns in bezug auf diesen Passus aus dem Römerbrief wie auf so manche andere Stelle der Heiligen Schrift darauf: „Völlige Klarheit werden wir wohl erst in der Ewigkeit erhalten.“ Gewiß, auch Missouri weiß keinen andern Weg und will keinen andern wissen, als Schrift durch Schrift auszulegen. Aber darunter versteht es an erster Stelle, daß man die einzelne „Schrift“ durch sich selbst auslegt, das heißt, Text und Kontext ansieht; dann wird sich in den meisten Fällen der vom Heiligen Geiste intendierte Sinn schon ergeben. Ist eine Stelle so dunkel, daß sie ihren eigenen Sinn nicht ergibt aus den Worten, wie sie lauten, dann müssen wir sie dunkel lassen bis ins lumen gloriae und uns indes an die klare Schrift halten. Dann läßt sich auf eine solche Stelle kein Glaubensartikel gründen; denn alle Glaubensartikel müssen irgendwo als in ihrer eigenen sedes mit klaren, für jedermann verständlichen Worten ausgesprochen dastehen. Sonst wird der Glaube nicht auf die Schrift, das Schriftwort selbst, sondern auf menschliche Auslegung und Einlegung gegründet. Und dann von einem ganzen längeren Abschnitt des Römerbriefs, weil er nicht sagen will, was er doch, wie man meint, sagen sollte, so ganz ruhig zu sagen: „So müssen wir annehmen, daß er's hier anders gemeint hat, als der Sinn der Worte es dem Sprachgebrauch nach für unser Verständnis gibt“! Da wäre ja der Apostel — und der Heilige Geist mit ihm — ein zwinglianischer „Alloiotiker“, der ein Ding sagt, aber das nicht meint, sondern etwas anderes, gar das Gegenteil. Und dabei wird 2 Petr. 3, 16 angeführt, um solches Umgehen mit der Schrift zu rechtfertigen. Daß das der Papst nur nicht hört! Er möchte ausrufen: Kommen die Protestanten endlich zu Verstande? Er könnte da den frommen Mann spielen und sagen: 2 Petr. 3, 16 ist mir die klarste Stelle in der ganzen Schrift. Die andern sind eigentlich alle miteinander dunkel. Im Sinne von 2 Petr. 3, 16 sind alle Sprüche auszulegen. Petrus sagt, und das habe ich immer gesagt, daß in den Briefen Pauli viel Schwerverständliches, *δυσνόητα*, steht, welches die Ungelehrten und Leichtfertigen verdrehen zu ihrer eigenen Verdammnis. Aber ich habe die Stelle auch ganz festgehalten, da der Apostel sagt: „wie auch die andern Schriften“, *ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς*. Deswegen habe ich es je und je für besser gehalten, daß die *ἀμαθεῖς καὶ ἀσθητικοί* die Briefe Pauli und auch *τὰς λοιπὰς γραφάς* gar nicht haben. Geben wir doch nicht so die claritas Scripturae preis! Und in dem vorliegenden Falle ist die Dunkelheit zum größten Teil eine selbstgemachte. Und schuld daran ist wieder das leidige „Verhalten“. In der ersten Stelle glaubt man, das „Verhalten“ unterbringen zu können; in der zweiten geht das unbedingt nicht, sondern sie sagt sehr stark das gerade Gegenteil. Da



wird dann in der Weise Schrift durch Schrift ausgelegt, daß man die eine Stelle einfach ausschaltet und sagt: Was die Worte heißen, können sie nicht sagen wollen. Das ist dasselbe Verfahren, nach dem man gegen die Lehre von der Dreieinigkeit und vom heiligen Abendmahl andere klare Aussagen der Schrift ins Feld geführt und so Schrift durch Schrift abgetan hat. Und was wollte man im vorliegenden Falle dem wohl sagen, der darauf bestünde, die Römerstelle wäre klar, und die Matthäusstelle bedürfte der Erklärung oder der Ergänzung oder wäre als dunkel liegen zu lassen? Wir sagen: Beides ist verkehrt. Beide Stellen sind in ihrem Rechte zu belassen, nicht eine durch die andere aufzuheben. Sie behandeln nicht dieselbe Frage. Sie handeln freilich beide ausgesprochenermassen von der Gnadenwahl, aber nicht von demselben Stück derselben. Wir können sagen: Paulus setzt da ein, wo Matthäus aufhört. Matthäus redet von dem großen Abendmahl, der ewigen Seligkeit, die Gott bereitet hat, und zu der er die Menschen einlädt und beruft. Ja, zu diesem Beruf Gottes stellen sich die Menschen verschieden: die einen hören und kommen, die andern verachten es und kommen nicht. Dieses verschiedene Verhalten ist Glaube und Unglaube. Von dem hängt es freilich ab, ob der Mensch selig wird oder nicht. Das bleibt unverbrüchlich stehen: „Wer glaubt, wird selig; wer nicht glaubt, wird verdammt.“ In dem Gleichnis werden die Auserwählten beschrieben, wie sie in der Zeit sind; das sind die Leute, die kommen, glauben und selig werden. Das sind die Auserwählten und nur die. Darum heißt es am Schluß: „Denn viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.“ Paulus redet sozusagen vom andern Ende der Wahl, zeigt, woher dieses verschiedene Verhalten zu Gottes Ruf komme, woher die Auserwählten das hochzeitliche Kleid, ihren Glauben, haben. Den haben sie nicht aus sich selbst. Den haben sie, weil Gott sie in Ewigkeit in Gnaden bedacht hat, darüber Rat gehalten, wie er sie dazu bringen wolle, sie zur Seligkeit erwählt und zu allem, was dazu nötig ist. Dazu haben sie gar nichts getan. Sie waren Sünder, verloren, geistlich tot, Feinde Gottes, wie die andern auch. An ihnen, an ihrer Bekehrung und ihrem Glauben, preist Gott seine lautere Gnade. Daß Gott den Glauben, dieses bessere Verhalten und richtige Stellung zum Evangelium, in ihnen gewirkt hat, dabei haben sie sich nicht besser verhalten als die andern auch, haben in keiner Weise durch ihr Tun oder Lassen geholfen, es erleichtert oder möglich gemacht. Das ist das Verhalten, von dem die Rede ist, und das wir gern aus der Theologie hinaus schaffen möchten; denn das Verhalten subtrahiert allemal von Gottes Gnadentum. Und von dem Verhalten sagt die Matthäusstelle nichts und Pauli Darlegung erst recht nichts, sondern sehr energisch das Gegenteil: „Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen.“

überhaupt leidet der Artikel gerade dadurch an Unklarheit, und dadurch entsteht die Verwirrung, daß der Begriff „Verhalten“ nicht defi-

niert wird und darunter nicht immer dasselbe gemeint ist. Zu den Worten: „Nach Jesu Gleichnis liegt es ganz klar am verschiedenen Verhalten der Menschen, warum die einen am Hochzeitsmahl teilnehmen, die andern nicht“ könnte man unbedenklich Ja sagen; denn das Verhalten, von dem da die Rede ist, ist Glaube und Unglaube; und davon hängt es freilich ab, ob jemand selig wird oder nicht. Dann heißt es: „Missouri behauptet, es existiere kein verschiedenes Verhalten der Menschen der Gnade Gottes gegenüber.“ (S. 493.) Dann wieder: „Die Worte Jesu zeigen ganz klar die Möglichkeit eines verschiedenen Verhaltens der Menschen der Gnade Gottes gegenüber.“ (S. 490.) Das leugnet Missouri gar nicht, daß es ein verschiedenes Verhalten der Menschen gegen die Gnade Gottes gibt: die einen glauben, die andern nicht. Aber von dem „Verhalten“ ist gar nicht die Rede, sondern davon, wie es zu diesem „Verhalten“, wenn wir es so nennen wollen, das heißt, zum Glauben, kommt, ob da der Mensch sich so verhält, sich verhalten kann und vor allen Dingen will, etwas tut oder läßt, daß Gott ihn zu dem rechten „Verhalten“, das heißt, zum Glauben, bringen kann. Gewiß, wir, die wir glauben, verhalten, stellen uns recht gegen das Evangelium, wir wollen, kommen. Das tun wir mit unserm Herzen und Willen, wie Chemnitz so oft Augustin nach sagt: „Cum volumus, volumus; cum facimus, facimus. Sed quaestio est, unde habeat homo, ut velit et faciat“, und antwortet: nämlich von dem, der da wirkt beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen. Wir wollen; wir wollen die Gnade, wollen das Evangelium, wollen Christum und Vergebung der Sünden. Credere est velle. Gerade das will der natürliche Mensch gar nicht; er haßt Christum und sein Evangelium. Da befehrt uns Gott, gibt uns einen neuen Willen, kehrt unsern Willen herum, beeinflusst durch seinen Heiligen Geist im Evangelium unsern Willen so, daß wir wollen. Chemnitz: „Augustinus certe dicit: Ut velimus, Deus operatur *sine nobis*. Acceptis vero primitiis donorum spiritualium, voluntatem *renatam* esse *σύνεργον* Dei illis facultatibus, quas a Spiritu regenerationis accepit, nullum est dubium.“ Die Frage ist: Gibt es vor der vollendeten Bekehrung ein verschiedenes Verhalten, ein verschiedenes Wollen gegenüber der Gnade bei den Leuten, bei denen das Sündenverderben dasselbe ist, bei denen allen miteinander Verhalten und Wollen nur böse ist, Gott feindlich und gerade dem Evangelium feindlich? Wo sollte da das verschiedene Verhalten wohl herkommen? Soll es dabei bleiben, daß die Bekehrung, wie unser Bekenntnis öfter sagt, gerade darin besteht, daß Gott aus Unwilligen Willige macht, daß „man is subjectively active in his resistance at all times until the moment of his conversion“? Soll es, wenn gefragt wird: Wie wird der Mensch bekehrt und gläubig? dabei bleiben: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich“ ufm.,



oder soll zwischen den beiden Aussagen ein „Verhalten“ eingeschoben werden, das beide Aussagen einschränkt oder aufhebt? Um ein solches „Verhalten“ handelt es sich.

Weil P. Reinecke das „Verhalten“ gewahrt wissen will, darum gibt er auch dem „pure passive“ eine Deutung, die es nicht hat und nach lutherischer Lehre nicht haben kann und soll, ja die es in sein gerades Gegenteil verwandelt. „Der Mensch muß sich demnach, wie Luther es ausgedrückt hat und die Konfordinformel erklärend bestätigt, zu seiner Befehrung pure passive verhalten, er muß nur leiden, was Gott aus ihm machen will; denn sobald er sich active hält, stört er Gottes Werk in sich, weil er nur in der Richtung von Gott weg aktiv handeln kann. So verhalten sich alle Widerstrebenden aktiv; die aber befehrt werden, verhalten sich passiv. Die Möglichkeit aber, sich passiv zu verhalten, bekommt jeder Mensch, der das Evangelium hört, bekommt diese Möglichkeit kraft des Evangeliums; denn Gottes Wort ist lebendig und kräftig.“ Er merkt dann, wie es scheint, selber, daß damit das „Verhalten“ gerade in den Begriff hineingesteckt wird, der es ganz ausschließen soll. Er sagt: „Es ist nun freilich wahr, ein pure passive se habere oder ein Unterlassen des Widerstrebens ist auch ein Verhalten, worauf der Wille des Menschen eingegangen sein muß. Es ist eine Unmöglichkeit, sich den Menschen als eine völlige tabula rasa vorzustellen.“ Da klang das doch ganz anders, was wir D. Mees sagen hörten, und dem die „Zeitschrift“ zustimmt: „It is a fatal misunderstanding of the ‘mere passive’ of our confession and of our theologians to interpret it in the sense of non-resistance by virtue of the *actus praeparatorii*; it means simply that man suffers something which is done to him in conversion, and in no wise is active either to begin or to assist in it.“ Mit seiner Warnung vor „philosophierender Theologie, die zusehen soll, daß sie sich nicht verspekuliere“, kommt unser Artikel an die verkehrte Adresse. Die spekulierenden Theologen sind die Theologen des „Verhaltens“, die durch Einschieben des „Verhaltens“ in Gestalt der Selbstentscheidung, des Stillehaltens und Nichtwiderstrebens, des sich Befehrens mit Gnadenkräften, und wie die Zwischenstationen alle heißen mögen, erklären wollen, woher es kommt, daß, da Gott alle ernstlich beruft und sie alle von Natur geistlich tot und Gott feindlich sind — wie es sich da doch erklären lasse, daß die einen zum Glauben kommen, die andern nicht. Wir philosophieren da gar nicht, bedienen uns aller dieser Hilfslinien nicht, sondern lehren kurzweg eine Befehrung, da Gott aus Unwilligen Willige macht. Wenn zugegeben wird: „Wohl mögen hie und da Redewendungen gebraucht sein, welche mißverstanden werden konnten, indem sie etwa den Anschein gaben, als fasse man den Glauben ganz oder teilweise als eine Leistung des Menschen auf und nicht völlig als Gabe des Heiligen Geistes, oder als beziehe man sich auf Kräfte des natürlichen Menschen, wenn man von einem verschiedenen Verhalten redete“, so ist

zu sagen, daß zu solchen Redeweisen alles Reden von einem verschiedenen Verhalten gehört, mit dem man die *discretio personarum* erklärbar machen und in dem *Cur alii prae aliis?* kein Geheimnis finden will.

Auch in diesem Artikel wird uns der Vorwurf gemacht: „Die Ausdrücke ‚gut‘ und ‚besser‘ werden uns von Missouri fälschlich untergeschoben, da wir nicht von einem ‚guten‘ oder ‚besseren‘ Verhalten reden.“ „Rechtes“ und „richtiges“ Verhalten ist es auf der andern Seite doch oft genannt worden. P. Reinecke selber redet fortwährend von „verschiedenem“ Verhalten. Der eine, der zum Glauben kommt, verhält sich anders zur Gnade Gottes als der, der dem Evangelium ungläubig gegenübersteht. Warum soll es denn da absichtliche Verfehrung sein, wenn man des einen Verhalten ein „gutes“, des andern ein „schlechtes“ nennt? P. Reinecke meint, ein gutes Verhalten müsse ein sittlich gutes und verdienstliches sein. Er sagt: „Wie kann man aber ein Unterlassen des Widerstrebens oder ein Sich-pure-passive-Verhalten ein ‚gutes‘ oder ‚besseres‘ Verhalten nennen? Ein gutes Verhalten, das vor Gott als solches gelten soll, muß sittlich gut sein, und ein gutes Verhalten, das Gott bewegen soll, die Auswahl dieser oder jener Person zur Seligkeit zu beschließen, muß verdienstlich sein. Von einem solchen sittlichen Verhalten könnte nur die Rede sein, wenn wir den natürlichen sittlichen Kräften des unwiedergeborenen Menschen vor und in der Befehrung etwas Gutes zuschrieben. Erst wenn man das tut, überschreitet man den Rubikon, der uns vom Synergismus trennt. Der spätere Melanchthon hat, indem er dem natürlichen Menschen die ‚*facultas applicandi se ad gratiam*‘ zuschreibt, diese Grenze überschritten.“ Das sittlich bessere Verhalten finde sich oft gerade auf Seiten derer, die nicht zum Glauben kommen. Da ist dann wieder das Wort „Verhalten“ in einem andern Sinn gebraucht, nämlich vom Verhalten des Menschen gegen das Gesetz, das ja den Maßstab bildet für sittlich gut und böse. Da ist es wahr. Da verhalten sich die einen so, daß sie eifern im Gesetz und Ehrbarkeit, die andern leben in Sünden und Schanden. Nun ist ja der sittliche Ernst keinem Menschen ein Hindernis zur Befehrung, sondern umgekehrt. Aber der falsche Wahn, der sich bei solchen Leuten so leicht einschleicht, daß sie das Gesetz erfüllen, eine eigene, genügende Gerechtigkeit haben und der Gnade Christi nicht bedürfen, dieser selbstgerechte Wahn ist allerdings der größte Feind, den die Gnade hat. Das war für Paulus das Schwerste, daß er seine eigene Gerechtigkeit für Schaden und Dreck hielt, „daß ich Christum gewinne und in ihm erfunden werde, daß ich nicht habe meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz, sondern die durch den Glauben an Christum kommt“, Phil. 3, 9. In dem Sinne sagt der Heiland den Selbstgerechten: „Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr“, Matth. 21, 31. Die groben Sünder sind leichter zur Erkenntnis ihrer Sünde zu bringen — und das ist ja etwas, was der Befehrung unbedingt vorhergehen muß. Aber damit ist der Hurer



und Zöllner noch lange nicht bekehrt und gläubig. Er kann am Sündenleben seine Freude haben, will in der Sünde bleiben. Er kann auch verzweifeln wie Judas. Er kann auch zu dem Entschluß kommen: So geht das nicht mehr; du mußt dich bessern, ein anderes Leben anfangen, und hüllt sich dann auch ein in die Lappen seiner eigenen Gerechtigkeit. Wenn Gott mit seinem Gnadenruf im Evangelium kommt: Hier ist Christus, der Heiland, den sollt ihr annehmen, an den glauben und selig werden! dann ist unter den Menschen der eine Sinn, dasselbe Verhalten: gerade das wollen sie nicht. Sie sind alle geistlich tot; keiner kann glauben und kommen; und vor allem ist ihr aller fleischlicher Sinn Feindschaft wider Gott — sie wollen gar nicht. Da ist kein verschiedenes Verhalten, da sind sie alle von Natur gleich; und wer da einen Unterschied statuiert, der lehrt falsch von der Erbsünde in defectu, der macht Unterschied, wo Gottes Wort ausdrücklich sagt: Hier ist kein Unterschied. Ja, sagt unser Artikel, das alles träfe uns, wenn man redete vom richtigen Verhalten des natürlichen Menschen mit eigenen Kräften. Wenn man das täte, offen von Kräften des natürlichen Menschen redete, wie Melancthon das tat, dann wäre die Sache denkbar und klar. Aber damit, daß man sagt: wir reden von einem Verhalten — nun was für eines Menschen? „Natürlich und unwiedergeboren“ soll er nicht sein und bekehrt auch noch nicht — von seinem Verhalten durch geschenkte Gnadenkräfte, dann macht man die Sache nur schwerer, und es kommt doch schließlich auf dasselbe hinaus. Schon in dem Ausdruck: „Nicht allein Gottes Gnade, sondern auch das Verhalten“ spricht sich das ja geradezu aus, daß es etwas anderes noch ist als Gottes Gnade, etwas, was von seiten des Menschen noch zur Gnade Gottes hinzukommen muß und bei den einen wirklich hinzukommt und das Resultat bringt und beim andern nicht dazukommt, und die Gnade deswegen resultatlos ist. Meint man wirklich Gnadenkräfte, dann überzieht man, daß der Mensch nicht nur unfähig ist, sich zu bekehren, sondern, was die Hauptsache ist, gar nicht will, er will gar keine dargereichten Kräfte anwenden. Der ganze Handel spielt sich doch gerade am Willen ab. Sein Wille muß gewandelt werden. *Voluntas convertitur*. Selbst wenn man meint, sich dabei etwas Rechtes denken, die sola gratia festhalten zu können, wenn man sagt: Der Mensch bekehrt sich, nachdem Gott ihm die Kräfte dazu gegeben hat — man müßte freilich noch dazusetzen: und ihn willig gemacht hat, und was fehlt dann noch an seiner Bekehrung? —, warum will man sich und andern die Sache erschweren mit dem Umweg und den Zwischenstationen, daß Gott den Willen erst dahin bringt, daß er das Wollen will und kann, und dann, daß er wirklich will und bekehrt ist? Das einzige Interesse kann doch nur sein, Raum zu finden für das „Verhalten“. Und die Gnade ist doch so exklusiv, die verträgt kein Verhalten neben sich. Der Rubikon ist da sehr schmal. Da gibt es nur ein Entweder — Oder: entweder Gott bekehrt den Menschen, er ganz und allein, gibt ihm einen neuen Willen,

macht aus dem, der bis zum letzten Moment ein Unwilliger war, einen Willigen, oder der Mensch setzt irgendwo und wann ein und kommt der Gnade Gottes zu Hilfe. Alles „Verhalten“, das es erklären soll, warum die einen vor den andern befehrt werden, läuft auf ein applicare se ad gratiam hinaus. Da ist das der richtige Vorschlag, das „Verhalten“ fallen zu lassen, und wer glaubt: „Man is subjectively active in his resistance at all times until the moment of his conversion“, der kann gar nicht anders, als jegliches Verhalten ausschneiden, oder er setzt sich mit sich selbst in Widerspruch.

Solange an dem „Verhalten“ als an einem „Erklärungsgrunde“ festgehalten wird, so lange ist an Einigkeit nicht zu denken. Dagegen wo man das „Verhalten“ fallen läßt, und zwar ganz und gar fallen läßt, ihm auch dann nicht wieder Einlaß gewährt, wenn das schreckliche Gespenst „unwiderstehliche, zwingende Gnade“ dahintersteht, auch nicht wenn der Liebling intuitu fidei es als alten Kumpen gern bei sich drin hätte, auch nicht wenn das leider nur zu wirklich böse Verhalten den Anspruch erhebt, dann müsse um der Konsequenz willen auch das „richtige Verhalten“ Anerkennung finden: da ist der eigentliche Stein des Anstoßes hinweg. Da sollte dann kaum noch Raum sein zum Polemisieren, sondern nur zur Verständigung, z. B. über den dann wertlos gewordenen Begriff intuitu fidei. P. Reinecke schreibt so schon: „Auf den Ausdruck intuitu fidei kommt nichts an.“ Halten wir in der lutherischen Kirche fröhliche mortgage burning und werfen das „Verhalten“ in die Flammen. Es wird ihm auf Erden von Christen und im Himmel von den Engeln keine Träne nachgeweiht werden. Und glauben, sagen und schreiben wir dann einmütiglich nie: Nicht nur Gottes Gnade, sondern auch —, sondern immer und allenthalben: Sola gratia.

E. P.

## Vermischtes.

**Hat Luther eine neue Kirche gegründet?** Die Katholiken sagen es. Wie sehr sie damit unrecht haben, hat D. Alois Henhöfer, der 1822 zum evangelischen Glauben übertrat und 1862 als evangelischer Pfarrer in Mühlhausen (Baden) starb, an folgendem Vergleich gezeigt: „Drüben bei Untergrombach steht die Michelskapelle. Einst ist sie eine weitberühmte Kapelle gewesen, und es ist darin gepredigt worden, Meß gehalten worden, gesungen worden. Da kam das Franzosenvolk und hat die Kirche halb ruiniert, und zuletzt ist sie an einen Untergrombacher Bürger versteigert worden um ein paar hundert Gulden. Der nicht faul, tat Heu und Stroh hinein und hat eine Schmiede darin gebaut und geklopft und gedroschen drin. Da kam nach vielen Jahren der Untergrombacher Pfarrer auf den Gedanken und sagt: ‚Ja, was! Das ist seinerzeit eine Kirch‘ gewesen, aber jetzt sieht sie nimmer danach aus.‘ Geht hinein und kauft sie dem Schmied ab und geht hinauf,



wirft's Heu 'naus, 's Stroh 'naus, d' Schmied 'naus, alles 'naus und richtet den Altar her und die Kanzel her, und jetzt wird wieder drin gepredigt, Meß gehalten und gesungen. Schaut, so war's in der Reformation. Der Grombacher Pfarrer hat keine neue Kirche gebaut, aber die alte restauriert. Das heißt man reformieren. Luther und die andern haben die Kirche angesehen, daß man in sie Heu und Stroh menschlicher Weisheit getan und drin eine Schmiede gemacht hat, da Werke geschmiedet wurden — kurz, 's war halt kein' Kirch' mehr. Da sind sie hinein und haben auf Grund von Gottes Wort alles hinausgeworfen, was nicht hineingehört hat, und haben wieder Kanzel und Altar hergerichtet, und jetzt ist's wieder eine Kirche. Aber keine neue, sondern die alte."

**Ein katholisches Zeugnis für das evangelische Pfarrhaus.** Auf der kürzlich in Aschaffenburg abgehaltenen Generalversammlung der wissenschaftlichen Organisation des deutschen Ultramontanismus, der Görresgesellschaft, hat ihr zweiter Vorsitzender, der ultramontan-katholische Historiker Grauert von München, unter anderm eine große Rede gehalten über die Ursachen des Zurückstehens des katholischen Volksteils hinter dem evangelischen in der Wissenschaft. Dabei hat er ein ehrendes Zeugnis für den großen Segen abgelegt, den Deutschland dem evangelischen Pfarrhaus verdankt, indem er sagte: „Für die intellektuell gerichtete Bevölkerungsschicht im protestantischen Deutschland, welche aus evangelischen Pfarrhäusern hervorgegangen ist, hat der katholische Volksteil naturgemäß keinen entsprechenden Ersatz.“ Übrigens hat diese Frage der berühmte Kirchenrechtslehrer J. E. v. Schulte, der Führer des Ultrakatholizismus, in seinen Lebenserinnerungen (1909), III. Bd., S. 271 ff., in einem Aufsatz: „Herkunft und Alter von deutschen Gelehrten aller Art“ eingehend behandelt. Er kommt da zu dem Resultat: „861 durch schriftstellerische Tätigkeit bekannte Söhne evangelischer Theologen, die allen Kategorien der Wissenschaft angehören, unter ihnen in jedem Beruf Männer, die zu den hervorragendsten zählen, einzelne zu den Begründern neuer Richtungen, das ist ein Ruhmesblatt des evangelischen geistlichen Hauses, wie es kein anderer Stand aufweist. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn ich behaupte, daß der Vorsprung, den die Evangelischen gegenüber den Katholiken auf den meisten Gebieten der Wissenschaft und in der Literatur in Deutschland haben, dem evangelischen Pfarrhause zu verdanken ist. Aus ihm hat sich von Anfang an und bis zum heutigen Tage Deutschland eine große Reihe der trefflichsten Männer auf allen Gebieten geholt.“

**„Apostolische Gemeinden“ in Berlin.** Dem „Th. Ztbl.“ zufolge gibt E. Buchner in der „Casseler Allg. Ztg.“ unter der Überschrift „Apostel“ folgendes „Kapitel aus der deutschen Sektengeschichte“ zum besten: Die zwölf Apostel . . . kennt jeder von uns. Aber nur wenige wissen, daß es auch heute noch Apostel gibt, und selbst wer einmal etwas davon hat läuten hören, der ahnt noch nicht, welche Fruchtbarkeit die letzten acht Jahrzehnte in der Erzeugung dieser Menschengattung ent-

fällt haben. Man nehme nur einmal einen Berliner Kirchenzettel zur Hand. Da liest man von der apostolischen Gemeinde, von der katholisch-apostolischen, von der altapostolischen Gemeinde der internationalen Mission, von der neuapostolischen, der christlich-apostolischen, der urapostolischen Gemeinde. Nein, es nimmt kein Ende! Und nun bedenke man, daß fast jede dieser Gemeinschaften gleich über ganze zwölf Apostel verfügt — denn diese heilige Zahl mußte natürlich nach Kräften gewahrt bleiben —, und daß jede dieser Apostelgruppen fest davon überzeugt ist, daß nur sie Trägerin der echten wahren Lehre sei. Unter diesen Umständen möchte man sich fast darob wundern, daß es bisher noch niemals zu einem blutigen Apostelkrieg gekommen ist; denn auf die Friedsamkeit solcher Fanatiker ist nicht allzuviel zu geben. Am unschädlichsten sind entschieden die Apostel der Irvingianer (katholisch-apostolische Gemeinde). Sie sind nämlich schon sämtlich gestorben, und die Anhänger dieser Sekte haben Takt und Feingefühl genug, die Toten nicht weiter durch Lebende zu ersetzen. Noch heute trauern sie um die Dahingeschiedenen, und die Formen, in denen sie es tun — der Brunk ihres wundervollen, fast einzigartig dastehenden Zeremoniells ist gefallen; Priesterweihe und Versiegelung ist endgültig aufgegeben —, hat etwas Mührendes und Bestrickendes. Es war ihnen die Verheißung gegeben worden, noch zu Lebzeiten ihrer Apostel sollte Christus zum zweitenmal auf Erden erscheinen, um die Heiligen (unter denen natürlich die Irvingianer zu verstehen sind) mit sich gen Himmel zu führen. Nun sprechen sie von der „Zeit der Stille“ und warten noch immer mit fragenden Augen und bangem, fast schon verzweifelmtem Herzen. Fast alle andern Apostel können und müssen, wenn sie ehrlich sein wollen, ihren Stammbaum auf den Irvingianismus zurückführen. Zuerst zweigten sich die Geyerianer ab, von diesen wieder die Krebsianer usw. Immer die gleiche Sache: ein Prophet oder Apostel wird von dem einen oder andern nicht glatt anerkannt; der Zweifler sucht sich Anhang, trennt sich von der Muttergemeinde und ernennt sich seine eigenen Apostel. Das geht so prompt und mühelos wie ein Kinderspiel. Und der „Heilige Geist“, der natürlich allein den Ausschlag bei diesen Dingen geben darf, sagt zu all dem bereitwilligst sein Ja und Amen. Von der stillen Bescheidenheit der Katholisch-Apostolischen haben diese jüngeren Sprößlinge nicht die Spur mehr an sich und denken auch nicht im entferntesten daran, den Toten irgendwelche Rechte über sich einzuräumen. Bei ihnen gilt nur das Recht des Lebenden. Stirbt heute ein Apostel, so residirt morgen schon sein Nachfolger, und der Tote, der soeben noch der Mächtigste im Reiche war, wird über Nacht vergessen. Die Machtfülle, die ein solcher Apostelfürst (die Sektenverfassungen sind zumeist durchaus nicht oligarchisch, sondern streng monarchisch, und die Unterapostel haben herzlich wenig zu sagen) in seinen Kreisen genießt, kann mitunter recht beträchtlich sein. So erachten z. B. die Neuapostolischen ihren ersten Apostel jeweils für eine Neuinkarnation Christi und erweisen ihm wahrhaft königliche Ehren. Ich kannte einen dieser Gewalt-



haber: es war ein pensionierter Bahnmeister, ein schwerkranker Mensch, der sich in graußigen Krämpfen am Boden wand und diese Anfälle für Kämpfe mit dem Satan angab. Er redete den furchtbarsten Unsinn und tyrannisierte seine Umgebung in geradezu unerhörter Weise; aber seine Anhänger hielten ihn für unsterblich, und wenn er auf Reisen war, so las man in den offiziellen Berichten, daß „die erlösenden Taten Christi, gekleidet in die Hülle des geliebten Apostels und Vaters“, dort und dort glücklich eingetroffen seien. Allen apostolischen Sekten gemeinsam ist die Lehre, daß das Ende unmittelbar bevorstehe, und daß es Rettung gebe nur noch durch Vermittlung der Apostel. Einer dieser Propheten stellte mich einmal kurz und bündig vor die Alternative, entweder sofort an ihn zu glauben oder bei der vielleicht in wenig Monaten stattfindenden Wiederkunft Christi „in die glühende Sonne geschmissen zu werden“.

**Die Prinzipien in Grisars Lutherforschung.** Unter dieser Überschrift veröffentlicht D. Grüzmacher in der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“ (S. 838 ff.) einen Artikel, in dem er nachweist, daß Grisar trotz seiner Prahlereien (er schreibe als „unparteiischer Historiker“, biete „rein historisch durchgeführte Studien“, folge den „Direktiven der objektivsten historischen Methode“ usw.) sich überall hat leiten lassen vor allem von seinem jesuitischen Dogma, nach welchem Luther a priori zu betrachten ist als ein „verdammter Keger“ und darum als ein gottloser oder irrsinniger, unzurechnungsfähiger Mensch, sodann auch, soweit ihm das in seinen Axiom paßte, von den Kritiken, die der moderne Liberalismus an Luther geübt hat. Grüzmacher faßt seine Ausführungen also zusammen: „In Grisars Lutherbiographie kommt keineswegs nur der unparteiische Historiker zu Wort. Der Dogmatiker urteilt und schafft die entscheidenden Resultate und Werte. Er bedient sich dabei einmal der Dogmatik des kritischen Neuprotestantismus, sodann der katholischen Kirchenlehre in der Auffassung des Jesuitismus. Durch das Dogma ist er genötigt, Luther als religiösen Reformator abzulehnen, und es bleibt ihm nun freie Bahn in der näheren Erklärung, wie Luther zu seinem Irrtum kam. Diese ist einmal in Luthers sittlicher Verschuldung gegeben; dann kann man aber auch — milder — psychologisch=pathologische Erwägungen anstellen. Die Psychologie arbeitet wesentlich nur mit der Kategorie ‚Selbsttäuschung‘; die Pathologie kommt zu keinen wissenschaftlich exakten Formeln. Beide enthalten im Grunde nur eine verfeinerte konfessionelle Polemik, die ihre ablehnenden Urteile in das modernere Gewand der Psychologie und das noch zeitgemäßere der Pathologie hüllt.“ (S. 853.)

**Grisars Abhängigkeit vom modernen Liberalismus.** Hierüber läßt sich Grüzmacher also vernehmen: „In der ersteren Richtung ist es interessant, daß Grisar einen großen Teil des Materials und der daraus gezogenen Konsequenzen, welche Fehler an Luthers Persönlichkeit aufdecken und das Uneinheitliche und Unhaltbare seiner religiösen und theologischen Position aufdecken, keineswegs seiner eigenen katholischen

überzeugung, sondern modern-protestantischer entnimmt. Bei aller Anerkennung des großen Fleißes und der Selbstständigkeit in der Einzelarbeit drängt sich doch bei der Lektüre Grisars die Beobachtung auf, in welchem Maße er in der Aufstellung der meisten Probleme, besonders in negativer Richtung, von der modernen protestantischen Lutherkritik abhängig ist. In der Verwendung von Schwendfeldts Kritik an Luther (S. 65 ff.) wandelt Grisar fast ganz in den Bahnen Eds, bei Carlstadt gibt Barge die Vorlage (S. 88, Anm. 2). S. 379—397 erhalten wir eine Exzerptensammlung unter der Überschrift: „Die Selbstauflösung der Dogmen Luthers im Lichte protestantischer Kritik“, und zwar werden interessanterweise gerade nur die antikatholischen Dogmen Luthers, wie seine Rechtfertigungslehre, seine Sakramentsanschauung, seine Kirchen- und Gottesdienstbegriffe, berücksichtigt. Eine Zusammenstellung der protestantischen Kritik an den Luther mit der katholischen Kirche gemeinsamen Dogmen, die doch auch existiert, wird von Grisar dagegen nicht entfernt in dieser Ausführlichkeit dargeboten. Auch die — nachher genauer zu charakterisierende — pathologische Auffassung Luthers ist nicht Grisars Erfindung, sondern wesentlich protestantisches Erbe, und zwar besonders Hausraths Lutherbiographie entnommen (cf. S. 662, Anm. 1). Aber auch auf eine Vorrede von W. Pietzsch zum 32. Bande der Weimarer Lutherausgabe kann sich Grisar für eine „pathologische Erklärung“ (S. 656, Anm. 5) berufen, weiter auf W. Köhler u. a. m. Daß sich Grisar Lagardes bekannte Lutherpolemik (cf. S. 433 ff.) nicht entgehen lassen konnte, ist selbstverständlich, ebensowenig die seines Schülers Tröltzsch (S. 475). Mit Sorgfalt werden aber auch einzelne kritische Urteile prinzipiell sonst ganz andersstehender protestantischer Lutherforscher, wie z. B. Kaveraus, S. 125, gebucht. Ein großer Teil des Materials, das Grisar dem Leser zur Urteilsbildung darbietet und selbst benutzt, ist demnach der gegen Luther äußerst kritischen Dogmatik des Neuprotestantismus entnommen. Diesen Tatbestand hat in drastischer Klarheit Pfarrer Lic. Braun in einer These vortrefflich formuliert und in einer zweiten durch Aufweis seiner Motive verständlich gemacht: „Aus der Haut der protestantischen Theologen, die Luthers Verdienste verkleinern, schneidet sich Grisar die Riemen für seine Biographie. Das ist seine Methode“ und: „Nach der Auffassung des ehemaligen Dominikanerpaters Müller ist der Katholizismus eine komplexe Erscheinung, deren einer Stromarm thomistisch-legierter Augustinismus ist (Denifle, Weiß) und daher die Fühlung mit dem „gläubigen Protestantismus“ sucht, während der andere mit pelagianisierenden Tendenzen jesuitischer Molinismus ist (Grisar) und daher mit dem „liberalen Protestantismus“ sympathisiert“ (These 13 und 15 eines Vortrags bei der Gernsbacher Konferenz, Mai 1913).“

**Luther im „milden Schein“ des katholischen Dogmas.** „Zu der modernen protestantischen Dogmatik“ — fährt Grünmacher fort — „kommt sodann die katholische. Das gibt Grisar jetzt in einem „unumwundenen Bekenntnis“ in seinen Prinzipienfragen zu: „Jene kon-



fessionelle katholische Überzeugung, die sie auf dem tiefen Grunde meines Werkes allerdings nicht mit Unrecht erkannt haben, hat mich immer tröstend begleitet und mir die Mühe versüßt; sie hat mich zwar niemals, auch nicht im kleinsten, bestimmt, die Tatsachen absichtlich umzubiegen, aber sie hat mich in ihrem milden Scheine dieselben noch besser beurteilen lassen, als es ohnehin schon der klare Wert der Dinge und ihre Zusammenhänge lehrten' (14). Deutlicher noch hatte sich Grisar schon in seinem „Luther“ selbst ausgesprochen, wenn es dort heißt: „Nicht von irgendeinem neutralen Boden ließen sich die Tätigkeit und die Einwirkung Luthers bewerten. Jeder Denkende tat es vom ethischen Standpunkt aus und der überzeugte Katholik zugleich vom Standpunkte seiner Kirche“ (867). . . . Infolgedessen legt denn Grisar in allen prinzipiellen Fragen den Standpunkt der katholischen Kirche seinen Urteilen zugrunde und entwickelt ihn meist auch in festen dogmatischen Thesen. . . . Es würde zu einer Zusammenstellung eines fast vollständigen Kompendiums der katholischen Dogmatik führen, wenn wir alle die Stellen mitteilten, in denen Grisar seine „konfessionell katholische Überzeugung“ darlegt und dann in deren „milden Schein“ Luthers Gedanken hineinstellt.“ (840 ff.) Für seine Aussage bringt Grüzmacher eine Anzahl von Belegen und schließt dann den Abschnitt also: „So zieht sich durch Grisars Werk eine ununterbrochene Bezugnahme auf die katholische Dogmatik und deren Benutzung zur Verurteilung des Protestantismus hindurch. Immer wieder spricht hier nicht der unparteiische Historiker, sondern die „konfessionell-katholische Überzeugung.““ (843.) — Und wie mit Grisars Urteilen über Luthers Lehren, so verhalte es sich, wie Grüzmacher des weiteren ausführt, auch mit seinen abfälligen Urteilen über Luthers Person, sein Leben, seine Ehe, seine Seelenangst, seinen Glaubensmut (alles sucht eben Grisar in den Not zu ziehen): sie seien nicht das Ergebnis gewissenhafter, objektiver Geschichtsforschung, sondern der Grisarschen Dogmatik, nach welcher von vornherein feststand, daß Luther kein Gottgesandter sei, und somit Grisar nur noch die Aufgabe blieb, den „Wahn Luthers“ genauer zu erklären entweder als bewußte Bosheit oder als Seelenkrankheit oder beides. Das ist die gebundene Marschroute, die Grisar echt jesuitisch rühmt als „objektivste historische Methode“.

**Zu den Aferprotestanten,** die ihr eigenes Nest beschmutzen und Grisar die Waffen liefern gegen Luther, gehört auch A. Harnack von Berlin, welcher z. B. in der „Theologischen Literaturzeitung“ (Sp. 657) mit Bezug auf Grisars Werk schreibt: „Allem zuvor möchte ich dem Verfasser zur Vollendung seines „Luther“ meine Glückwünsche sagen. Ein Werk von 2500 Seiten auszuarbeiten und niederzuschreiben, dazu gehört, wenn es nicht mit der Schere gemacht ist, so viel heiße Arbeit, Fleiß und Ausdauer, daß der Anerkennung die erste Stelle gebührt. Und wenn redliches Bemühen die Feder geführt hat, die „unveränderlichen Tatsachen“ zu ermitteln, so folgt der ersten Anerkennung die zweite, wertvollere.“

## Literatur.

**Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., ist erschienen:**

1. Katalog des Concordia Publishing House für 1913—1914. — Diesen 503 Seiten starken Katalog sollten unsere Pastoren und Lehrer durchsehen und wie ein Wörterbuch immer zur Hand haben. Was sie für sich und ihre Gemeindeglieder brauchen und suchen, werden sie hier selten vermissen.

2. "Lutheran Annual 1914." 10 Gts. Von unserm deutschen Kalender unterscheidet sich dies "Annual" nur in Sprache und Lesestoff.

3. Synodalbericht des Wisconsin-Distrikts mit Verhandlungen über die These: "Eine wohlgeordnete wahrhaft lutherische Gemeinde hält Gottes Gaben auch im Reich der Natur und der Welt hoch und ist eine Freundin aller guten Künste und Wissenschaften." (P. S. Rathke.) 13 Gts.

4. Synodalbericht des California- und Nevada-Distrikts mit Verhandlungen über das Thema: "Daß das lutherische Urteil noch feststeht: 'Das Papsttum ist ein Menschengedicht, das nicht geboten, ohne Not und vergeblich ist.'" (Prof. Dau.) 15 Gts.

5. "Netty." Eine Geschichte aus der Kindermission in einer amerikanischen Großstadt.

6. "Das verräterische Kleeblatt." Eine Erzählung aus der amerikanischen Negermission.

7. "Deutsches Blut." Eine Erzählung aus dem amerikanischen Landleben. — Es sind dies drei geschmackvoll gebundene, illustrierte und höchst fesselnde Geschichten, die nicht bloß Kinder, sondern auch Erwachsene mit Interesse und Nutzen lesen werden. P. Herzberger ist der Verfasser derselben. F. B.

**Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart von Lic. D. Walter Glawe,**  
Privatdozent an der Universität Rostock. IX und 340 Seiten.  
Trowitsch und Sohn, Berlin. Preis: M. 13.

D. Harnack stellt bekanntlich die Behauptung auf, daß die christlichen Dogmen nicht dem ursprünglichen Christentum eigen, sondern ein ihm fremdes und dasselbe entstellendes Produkt der Hellenisierung des Christentums sei. Das eigentliche Wesen des Christentums sei undogmatisch, die Lehren aber von der Dreieinigkeit, von der wahren Gottheit Christi, von den Sakramenten usw. seien griechischen Ursprungs und bedeuteten nichts weniger als völlige Umgestaltung und Entstellung des ursprünglichen Christentums. So sei das Christentum gründlich verdorben und verfälscht gleich bei seinem ersten Schritt hinaus in die Welt durch das Eindringen griechischer Philosophie und religiöser Anschauungen und Gebräuche der hellenischen Antike, oder gar gleich im Keime, in der Esse selber, verdorben durch Einflüsse aus dem hellenisierten Judentum. Zugleich haben die Liberalen diese ihre Anschauung auch als eine große Entdeckung des modernen Liberalismus aufgetischt. Beidem tritt nun Glawe entgegen. Er zeigt, daß es falsch ist, wenn Ritschl, Engelhardt, Bauer, Pfeiderer, Harnack und andere liberale Geister behaupten, daß sowohl die Aufstellung der christlichen Dogmen an sich als auch die Formulierung derselben das Werk des in die Kirche eingebrachten griechischen Geistes sei, von dem auch die Reformation sich nicht freigemacht habe. Zugleich weist Glawe ausführlich nach, daß alles, was die Liberalen in dieser Beziehung von der Platonisierung oder Hellenisierung des Christentums vorgebracht haben, nur Aufwärmung von Regereien ist, die längst vor ihnen vorgetragen worden seien von solchen Gegnern des wahren Christentums wie Isaak Casaubonus, Petavius, Jean le Clerc, Souverain, Vöfler, Joseph Priestley, Edward Gibbon und J. S. Semler, und denen schon Lorenz von Mosheim in wesentlich richtiger Weise entgegengetreten sei. Seine eigene Ansicht die Hellenisierungstheorie betreffend formuliert Glawe also: "Die theologische Forschung muß es ohne weiteres zugeben, daß die Heilswahrheiten des Christentums anlässlich ihrer Verkündigung dasselbe Schicksal erlebten, dem alle Ideen unterworfen sind, wenn sie von Mund zu Mund weitergegeben werden: die Form,



in welcher die vom Urchristentum fixierten Inhalte der Verkündigung Jesu dargeboten wurden, mußte sich der Sprache und somit auch der Darstellungsweise des Volkes anpassen, dem jene Verkündigung galt. Im Zusammenhange damit mußte jeder Missionar und Verkündiger des Evangeliums, wenn er die Heilswahrheiten erklären und illustrieren wollte, auf diejenigen philosophischen, kultischen und populären Vorstellungen zurückgehen, die sich in dem betreffenden Volke und zu der betreffenden Zeit fanden. Da nun die Verkündigung des Evangeliums in den ersten Jahrhunderten sich an eine vom hellenistischen Geiste erfüllte Welt wandte, so mußte auch die Form, in der die christlichen Wahrheiten weitergegeben wurden, unter dem Einfluß des Hellenismus stehen. Hätten die Missionare nicht diese Anpassung der Form vollzogen, dann wären sie unverstandene Fremdlinge auf griechischem Boden geblieben. Es ist also eine Hellenisierung des Dogmas als notwendig anzuerkennen, sofern sie in Beziehung gesetzt wird zu der Form, welche die urchristlich fixierte Heilswahrheit umgibt. Eine solche Hellenisierung bedeutet aber keine Trübung oder Korrumption des reinen Evangeliums Jesu Christi: sie ist vielmehr ein Faktum, das eine träftige geschichtliche Entwicklung bezeugt. Während die Theologie auf Grund einer einfachen historischen Erkenntnis sich genötigt sieht, eine Hellenisierung der Form des Dogmas anzuerkennen, muß sie eine Auffassung ablehnen, die den Hellenisierungsprozeß in Beziehung setzt zu dem eigentlichen Inhalte der Dogmen, sofern unter diesen die aus der Verkündigung des Wortes sich ergebenden Grunderkenntnisse der Christenheit und nicht etwa z. B. die für die katholische Kirche charakteristischen Lehren zu verstehen sind. Die objektiven Wahrheiten der Erlösungsreligion und der Hellenismus waren in ihrem innersten Wesen zwei so disharmonische, andersartige Größen ohne jegliche Verwandtschaft, daß von vornherein eine Verschmelzung ihrer höchsten Werte als ein dauerndes Produkt ausgeschlossen erscheinen mußte. Die Hellenisierung des Christentums ist also ein Prozeß, der geschichtlich notwendig ist. Aber die Hellenisierung war, ebenjowenig wie die Romanisierung oder Germanisierung des Christentums, ein Prozeß, der die Religion Jesu Christi in ihrer Reinheit getrübt oder in ihrer Kraft geschwächt hat. Diese Formen sind nur ein Beweis für die Tatsache, daß die christliche Religion in den betreffenden Epochen selbständig durchdacht und angeeignet worden, und daß sie Bestandteil der Kultur der Völker geworden ist.“ Ein Resümee dieser sehr ausführlichen Schrift Glawes bietet das im Kungelichen Verlag erschienene Heft: „Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum. Von Prof. Lic. D. Walther Glawe.“ (44 Seiten. 60 Pf.) F. B.

**Metanoetif.** Die Wissenschaft von dem durch die Erlösung veränderten Denken. Von Dr. phil. Karl Franke. 169 Seiten. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig. Preis: M. 4.

Eine merkwürdige und in vieler Beziehung höchst interessante und instruktive Schrift, voll von geistreichen Wendungen und hellen Gedankenblitzen. Der Verfasser charakterisiert sein Buch im Vorwort, wie folgt: „Die über das Gebiet der Hamartologie erschienenen Werke beschränken sich auf Behandlung der ethischen Verderbtheit. Von der noetischen, welche mit der letzteren eng zusammenhängt und durch dieselbe eigenartig bedingt ist, nehmen sie wenig oder gar nicht Notiz. Das ist eine Lücke. Ihrer teilweisen Ausfüllung möchte die nachfolgende Arbeit dienen. Vielleicht findet sie bei denen, welche das Neue Testament kennen, freundliche Beachtung.“ Aber auch in dieser „Metanoetif“ tritt nicht in helles Licht die Wahrheit, daß Bekehrung oder Sinnesänderung wesentlich darin besteht, daß der Mensch zu der geistlichen Erkenntnis gelangt, daß um Christi willen Gott ihm nicht mehr ein zürnender Richter, sondern sein sündenvergebender Vater ist. Daß das vorliegende Buch cum grano salis gelesen sein will, zeigen z. B. die Ausführungen über die Erbsünde, S. 74 ff. F. B.

**Gibt es einen Gott?** Von Martin Romberg. Verlag von F. Bahn, Schwerin in Mecklenburg. 60 Pf.

Seit Kant gilt es nicht bloß in der Wissenschaft, sondern auch schier allgemein in der Theologie als ein ausgemachtes Axiom, daß man das Dasein Gottes nicht beweisen könne. Im obigen Vortrag zeigt nun der Verfasser in fesselnder und überzeugender Weise, daß nicht nur das innere Bedürfnis des Menschen,

der allgemeine Glaube an Gott und die Stimme Gottes im Gewissen, sondern auch die Unbegreiflichkeit und Zweckmäßigkeit in der Natur unzweideutig zeugt von Gottes Dasein. Etlliche Sätze mögen hier folgen: „Voltaire, der französische Freigeist und Spötter, der bekannte Freund Friedrichs des Großen, hat einmal gesagt: Wenn es keinen Gott gäbe, so müßte man ihn erfinden. Aber die ganze Natur bezeugt, daß er existiere.“ Was der geistvolle Denker damit meint, wenn er sagt: Wenn es keinen Gott gäbe, so müßte man ihn erfinden, veranschaulicht am besten ein Vorgang aus seinem Leben. Er hatte einige Freunde bei sich zu Tische geladen, die während der Mahlzeit anfangen, über den Glauben an Gott zu spotten. Voltaire sandte sofort den aufwartenden Diener hinaus und sagte dann zu den Spöttern: „Ich bitte Sie, in Gegenwart des Dieners solche Reden zu unterlassen. Ich will nicht, daß mir der Mensch über Nacht die Gurgel abschneidet.“ Das war grob, aber verständlich. Für Voltaire hatte ein Mensch, der nicht an Gott glaubte, etwas Unheimliches. Er mochte ihm sein Leben nicht anvertrauen. Wer das Menschenherz kennt, wird ihm recht geben. Es liegen in ihm schreckliche Geheimnisse verborgen, die, wenn sie ihre Macht entfalten, über uns und andere Unheil bringen. Auch ein Mann wie Goethe erkennt das an, wenn er sagt, er könne von keinem Verbrechen hören, ohne das Gefühl zu haben, daß die Keime zu solchen Taten auch in ihm lägen. Wir bedürfen darum einer Macht, die das Böse in Schranken hält, das sonst Tausende zugrunde richtet.“ „Man beruft sich auf einzelne Persönlichkeiten, die ohne Glauben an Gott sich doch auf einer gewissen sittlichen Höhe halten konnten; aber das sind Ausnahmen. Man hat darum den Unglauben mit einer dünnen Eisdecke verglichen: einen einzelnen hält sie, die Masse bricht rettungslos durch. Die Frage: Gibt es einen Gott? ist also nicht eine Frage bloßer Wißbegier, sondern sie ist eine Existenzfrage; wie auch der große englische Historiker Carlyle gesagt hat: „Könnte die Menschheit den Glauben an Gott verlieren, wäre sie verloren, sie würde in Anarchismus untergehen.“ „Angst vor Strafe ist nur eine Begleiterscheinung des Gewissens, sein Schatten, könnte man sagen. Das Gewissen selbst ist das sittliche Unterscheidungsvermögen. Es ist eine Stimme in mir, die sagt: Was recht ist, mußt du tun; was unrecht ist, lassen. Dabei fragt das Gewissen so wenig nach Nutzen und Schaden, überhaupt nach den Folgen unsers Verhaltens, daß es verlangt, das Rechte zu tun, auch wenn wir darüber das Leben verlieren. Lieber sterben als sündigen. . . . Sowenig ist das Gewissen wesentlich Furcht vor Strafe, daß es sogar die Furcht vor ungerechter und gerechter Strafe überwindet. So etwas kennt kein Tier.“ „Der Materialist Voigt hat gesagt, das Gehirn sondere das Denken ab wie die Leber die Galle. Aber es hat nichts Unbegreifliches, daß Körperliches von Körperlichem sich absondert, und Galle ist ja etwas Körperliches. Die Frage ist aber, wie aus der Materie unförperliches Denken entstehen kann. Oder man hat das Denken ein Phosphoreszieren des Gehirns genannt. Aber was ist Phosphoreszieren anders als Bewegung, und daß von sich bewegenden Körpern Bewegung ausgeht, ist nichts Rätselhaftes. Hier aber soll aus der Bewegung der Gehirnteilchen Denken entstehen; und Denken ist eben keine Bewegung. Bewegung ist sichtbar an Körpern, Denken ist seinem Wesen nach unsichtbar. Es ist ebenso abgeschmackt, von sichtbaren Gedanken zu reden, wie es nach Kant abgeschmackt ist, von edigen oder runden, kurzen oder langen Gedanken zu sprechen.“ „Übrigens greifen wir die Annahme, daß der überweltliche Geist es ist, der die erste Bewegung hervorruft, nicht aus der Luft. Wir stehen mit ihr auf dem Boden der Wirklichkeit, der alltäglichen Erfahrung. Ich strecke meinen Arm aus und ziehe ihn wieder zurück, ganz nach meinem Willen. Da haben wir erstmalige Bewegung, wie sie von einem Geist, dem menschlichen, herborgerufen wird.“ Es gibt nichts, was ich durch die willkürlichsten Versuche sicherer feststellen kann als die Abhängigkeit der Bewegungen meiner Glieder von meinem Willen. Welch Vorurteil gehört dazu, um diese tausendmal erprobte und unsern unmittelbaren Bewußtsein so feststehende Tatsache zu leugnen! Wie nun in unserm Organismus der endliche Geist, so bringt in der Welt der unendliche Geist erste Bewegungen hervor. Der Schluß liegt zu nahe, als daß er unwissenschaftlich sein könnte. Schon der große Plato hat ihn angewandt. Er sagt in seiner Schrift „Die Gesetze“: Wenn etwa alles miteinander in der Welt ruhig dazugestanden wäre, welche Bewegung müßte denn wohl dabei die erste gewesen



sein? Sicherlich die, welche sich selbst in Bewegung setzt. Der Anlaß aller Bewegung ist die Bewegung durch sich selbst; diese werden wir notwendig die ursprünglichste und gewaltigste Veränderung von allem nennen müssen. . . . Die Seele ist aufs vollständigste erwiesen, . . . da sie als Anfang jeder Bewegung erscheint.“

F. B.

**Kindergebet und Kinderpsychologie** mit besonderer Berücksichtigung der Bedürfnisse des Kindergottesdienstes von Dietrich Bork. Verlag von Fr. Bahn, Schwerin, Mecklenburg. 50 Pf.

„Als das klassische Land der Kinderpsychologie“ — lesen wir hier — „gilt heute die nordamerikanische Union. Stanley Hall wird als ihr eigentlicher geistiger Vater angesehen. In der Tat verdankt die internationale Erforschung der Kindesseele diesem Lande und diesem Manne sehr viel. Aber wie es oft geschehen ist, daß man auf englischen Waren die Bezeichnung ‘made in Germany’ las, so gilt etwas Ähnliches auch von der Kinderpsychologie. Es verringert die Verdienste von Stanley Hall nicht, daß er sich die ersten Anregungen zu seinem Werk in Deutschland holte bei dem Psychologen Wilhelm Wundt und bei dem Kinderpsychologen Wilhelm Preyer. Wir Deutschen müssen uns vielmehr schämen, daß wir den Anregungen dieser beiden Männer nicht früher gefolgt sind und erst auf dem Umwege über Amerika erfahren mußten, wie wertvoll diese Anregungen gewesen waren. Von Nordamerika aus hat dann die Kinderpsychologie ihren Siegeszug über alle Kulturländer angetreten. Sie wird jetzt, außer in Nordamerika und Deutschland, den beiden Hauptländern, auch in England, Frankreich, Österreich, Rußland, Italien, Holland, Schweden und der Schweiz eifrig getrieben. Nie hat sich wohl eine neue Wissenschaft so schnell Bahn gebrochen.“ Gewiß, wer Kinder erziehen will, muß mit den Kindern lassen und die Kindesseele kennen lernen. Etwas wirklich Neues und der Pädagogik bisher Unbekanntes wird hier aber nicht geboten, wohl aber manches, was Lutheranern anstößig ist, z. B. die Zusammenstellung Luthers, Zwinglis und Calvins als der „drei großen Reformatoren“.

F. B.

**Drei Lutheraner an der Universität Breslau.** Der Königlichen Universität Breslau zum 100jährigen Jubiläum ehrfurchtsvoll gewidmet von G. Frobösch. Eb. Buchhandlung, Breslau.

Der Subtitel dieser Schrift lautet: „Darstellung der religiösen Entwicklung der Professoren Scheibel, Steffens, Quiscke bis zu ihrem Eintritt in die Kämpfe der lutherischen Kirche im Jahre 1830.“ Die den Breslauern eigentümlichen romanisierenden Lehren von Kirche, Amt und Kirchenregiment kommen hier also nicht zur Darstellung. Besonders fesselnd ist das Bild, welches Frobösch von dem entschiedenen, unerschrockenen Auftreten Scheibels wider die Rationalisten entwirft, denen Scheibel es offen ins Gesicht sagt, daß, wie der letzte Grund des Glaubens die Auferstehung Christi von den Toten sei, so die eigentliche Ursache ihres Unglaubens die im Herzen wohnende Sünde. Etliche Sätze Scheibels mögen das illustrieren: „Und nun wissen wir so gewiß wie der Geometer seinen Maßstabsmaßstab, daß, nur weil dem Herzen manches in der frommen Bibel nicht gefällt, die freilich gegen die Sünde und namentlich gegen den Stolz allerdings sehr streng ist, der Verstand alles sucht, um womöglich sie für Torheit und Lüge zu erklären. In Ihrem Herzen also — ja, da allein — wohnt der Feind unsers Glaubens.“ „Die meisten heutigen Bibelerklärer und Kirchenhistoriker sind unleugbar gelehrte Sprachkennner, gelehrte Historiker, aber sehr ungelehrte Theologen; denn sie lieben sich mehr als Gott (und da versteht man nicht das Buch, das vor allen andern Fehlern den Stolz herabwürdigt), wollen theologische Dozenten und doch nicht Christen sein. Der Verstand eines Gelehrten sei noch so groß; wenn er stolz ist, so ist er in der Kenntnis und Beurteilung des Christentums und also der Bibel dumm. Die Sünde reimt sich mit allen Wissenschaften, nur nicht mit der christlichen Theologie.“ „Entweder ganz Heide oder ganz Christ. Heide sein und doch christlicher Theolog sich nennen lassen und darum, weil nun einmal die Bibel Organ der evangelischen Katheder und Kanzeln bleiben muß, seinen Unglauben in die Bibel hinein erklären und aus ihr, soviel möglich, genophontische Memorabilien oder Reimaruss' Lehrbuch machen,

ist zwar Schlaueit, aber wahrlich! eine sehr elende Schlaueit.“ „Sobald also mir ein Gelehrter beweisen kann nach unumstößlicher historischer Kritik, daß die Auferstehung Jesu, dies Faktum, eine Lüge sei; sobald er mir beweisen kann, daß der orthodoxe Glaube an das Christentum, also das allein wahre Christentum, gleich sei dem Satze a ist na, und daß es auf Erden irgendeinen so Guten gab als Jesus von Nazareth und seine wahren Befenner, so bald lege ich mein theologisches Vehramt für Kanzel und Katheder nieder; solange aber das nicht geschieht, bleibe ich laut Verstand, Vernunft und Gewissen bei dem Glauben, daß Christus ist Gott über alles, hochgelobt in Ewigkeit, und so lange halte ich alle — wohlgemerkt: alle, die nicht derselben Überzeugung sind, sie mögen noch so gelehrt in andern profanen Wissenschaften sein, in der Erkenntnis Gottes für die dümmsten aller Sünder, für vom Stolz verblendete Toren. Denn so lange bleibt Jesu Christi Wort wahr: „Wer den Sohn nicht hat, der hat auch den Vater nicht.“ „Die meisten neueren Theologen kommen schon mit Verwerfung des positiven Christentums zur Bibel. Nun wollen sie aber doch evangelische Theologen sein; die Bibel ist Lüge, kann nicht geradehin gesagt werden. Statt also ehrlich zu sagen: Wir wollen uns von den positiven Lehren des Christentums nicht überzeugen, tragen sie ihren Unglauben in die Schrift hinein.“ „Wie würde ich gegen große Gelehrte so gesprochen haben, wenn sie nicht das Christentum und seine Bibel angegriffen hätten. Diese greift nur ein schlechter Sinn an.“ „Glauben kann ein jeder von der Bibel, was er will, das hat er nur Gott zu verantworten. Aber nicht jedem erlauben Grammatik, Wörterbuch und Sprachgebrauch, seine Meinungen in die Bibel hineinzutragen.“ „*Αντίλογος* heißt niemals: das Sterben für die Wahrheit einer Lehre, *πλοῦς* nie Sinn für Gutes, sondern Glaube, Vertrauen, nie bloß allgemeiner religiöser Sinn, das ist *εὐδοκεία*. *Ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν* Auferstehung der Toten, also leibliche, niemals und nirgends Erneuerung zum Idealen. Wenn solche Neuigkeiten Fortschritte in der Ergeße sind, so bleibe ich ganz eigensinnig bei meinem vermeinten Krebsgange; denn Gott Lob, Griechisch habe ich so viel studiert, um mir dies neue Wörterbuch nicht insinuiere zu lassen. Dieser Heiligen, göttlichen Schrift glaube ich w ö r t l i c h.“ „Die Bibel sagt: Gott hat die Welt aus nichts geschaffen. Nein, sagt diese Theologie, die Welt ist eigentlich ewig, die Schöpfungsgeschichte jüdische Mythe. Die Bibel sagt: Jesus ist der eingeborne Sohn Gottes. Die neuere Theologie: Nein! er ist bloß Mensch, gar nicht übernatürlich erzeugt. Die Bibel: Es gibt Engel und Dämonen. Neuere Theologie: Ist jüdische Fabel. Bibel: Jesus hat uns durch seinen Opfertod erlöst. Neuere Theologie: Ist jüdische, finstere Ansicht der Apostel. Bibel: Es gibt eine christliche Kirche, wo wahrer Glaube. Neuere Theologie: Nein! der Heilige Geist in uns ist der göttliche Funken in uns; und die Gemeinschaft aller vernünftigen Guten ist das Reich Gottes auf Erden. Bibel: Im Abendmahl empfangen wir Jesu Leib und Blut. Neuere Theologie: Ist bloß Luthers Unsinn. Bibel: Wir erwarten Auferstehung und Gericht. Neuere Theologie: Ist nur bildlich und jüdisch anzusehen. Die Idee ist: Wir gelangen zur Apotheose. Die neue Theologie lehrt also eigentlich einen Weltgeist und ewige Natur. Man spricht wohl noch, um so nach und nach das Volk zu erziehen, im Vortrage der sogenannten Glaubenslehre von Dreieinigkeit, Geist Gottes, Sohn Gottes, Heiland, Erlösung, Gnadenwirkungen, Reich Gottes, Auferstehung und Gericht, meint aber etwas ganz anderes darunter als die Bibel.“ — Was die beiden andern Professoren betrifft, so ruft die gedrängte Schilderung des bewegten Lebens Steffens' lebhaftes Interesse wach, während das Bild Huschkes wenig Anziehendes bietet.

J. B.

**Praktische Theologie in Aphorismen** von P. em. D. Schenkel in Rauhof bei Leipzig. Verlag von Dörffling und Franke, Leipzig. M. 3.

Auf 163 Seiten werden hier 117 kürzere und längere Ausführungen geboten, die sich über alle möglichen Fragen das Pastorat betreffend verbreiten. Geschrieben sind diese Aphorismen aus deutschländischen landeskirchlichen Verhältnissen heraus, und es ist darum nicht anders zu erwarten, als daß der Leser hier manches finden wird, was er nicht billigen kann, und anderes, was sich auf unsere Verhältnisse nicht anwenden läßt. Aber auch ein amerikanischer Pastor



wird aus diesem Buche viel lernen für seine Amtstätigkeit vom ersten Eintritt ins Pastorat bis zum Ausscheiden aus demselben. Die aphoristische Darstellung macht die Lektüre des Buches leicht und verleiht ihr einen eigentümlichen Reiz.  
F. B.

**Jenny Lind.** Ein Cäcilienbild aus der evangelischen Kirche von C. A. Wilkens. Vierte Auflage. 241 Seiten. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. Geb. M. 3.

Jenny Lind, die in Europa und Amerika gefeiert worden ist wie wohl keine andere Künstlerin vor und nach ihr, war bis zu ihrem Tod eine gläubige, demüthige und in der Liebe tätige Christin, obgleich es für uns unerklärlich bleiben mag, wie sie in ihrer früheren öffentlichen Thätigkeit (später sang sie nur noch in Konzerten) ihr Christentum auseinanderzusetzen mit ihrem Auftreten als Opernsängerin. Auch Wilkens hat hier nicht das rechte Wort gefunden. Vor ihrer letzten Reise nach dem Süden schrieb Jenny Lind: „Ich fühle sehr den Anfang vom Ende und denke, es ist ein Segen, hinüberzublicken in die ewige Ruhe. Was ist das ganze, arme Erdenleben wert gegen einen einzigen Blick auf den sündlosen, heiligen Heiland?“ „Welch eine Gabe ist die Musik“, sagte sie, „wenn wir es verstehen, nicht ein Idol aus ihr zu machen, sondern sie dem Kreuze zu Füßen zu legen und all unser Sehnen, Leiden, Freuden, Hoffen in das Licht des sterbenden und auferstandenen Heilandes zu stellen, der allein und sonst nichts das Ziel unserer Sehnsucht ist, mögen wir es wissen oder nicht.“ Musikfreunden wird dies Buch willkommen sein, da es auch sonst allerlei interessante Mittheilungen und Urtheile über hervorragende Künstler und Komponisten bringt.  
F. B.

**Denker und Dichter.** Gesammelte Aufsätze von J. Kurt Stephan. Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh. 170 Seiten. M. 2.50; geb. M. 3.

Es ist dies ein feines Buch zur Unterhaltung und Abwechslung für Gebildete. Behandelt werden in kurzen, geistreichen Aufsätzen Buddha, Plato, St. Bernhard, Franz von Assisi, Savonarola, Schart, Thomas a Kempis, Melanchthon, Friedrich von Spee, Angelus Silesius, Rousseau, Klopstock, Claudius, Gellert, Lavater, Pestalozzi, Herder, Rosgarten, Schiller, Jean Paul, Hölderlin und Novalis. Was die christliche Kritik betrifft, so fehlt sie zwar nicht ganz, doch hätte ihre Stimme öfter, nachdrücklicher und klarer zur Geltung kommen dürfen, als das hier der Fall ist.  
F. B.

**Die Welt für sich und die Welt mit Gott.** Von Prof. D. E. Dennert. Verlag von Richard Mühlmann, Halle. M. 1.

Schlagend weist hier Dennert dem Monismus gegenüber nach, daß der Gottesglaube nirgends in Konflikt gerät mit der Naturwissenschaft, und daß andererseits der atheistische Monismus sich nirgends auf die Wissenschaft stützen kann, vielmehr dem Wunsche eines gottlosen Herzens entsprungen ist. Auf den Beweis, daß die wahre Wissenschaft nicht im Konflikt mit der Bibel steht, geht Dennert nicht ein, läßt aber manches als wissenschaftlich gelten, was doch auf wirkliche Wissenschaft keinen Anspruch erheben kann und der Bibel widerspricht, wie z. B. die Entwicklungslehre.  
F. B.

**M. Deichert's Verlag, Leipzig, hat uns zugehen lassen:**

1. „Die Theorie von Christus als dem zweiten Adam bei Schleiermacher.“ Von Lic. Hans Scheel. M. 2. — Zur Darstellung kommen hier nicht bloß Schleiermachers Anschauungen über Christus als den zweiten Adam, sondern auch die der lutherischen Dogmatiker (freilich nur recht knapp), Tellers und des Sozinianers Grell.

2. „Zur Trinitätsfrage.“ Drei Vorlesungen von D. Erich Schäfer. M. 1. — D. Schäfer legt in diesen Vorträgen nicht etwa die Dreieinigkeitslehre dar aus den klaren Aussagen der Schrift, sondern versucht dieselbe zu entwickeln aus dem Tatbestand der Offenbarung, aus der Offenbarungsgeschichte. Wie aber Seebergs Ableitung zu einer Dreieinigkeit führt, in der die Hypostasen fraglich werden,

und Grüßmacher zu einer Lehre gelangt, die die Einheit Gottes antastet, so Schäder zu einer Trinität, in welcher, von anderm abgesehen, der Sohn dem Vater und der Geist dem Vater und Sohn subordiniert ist.

3. „Fides implicita und der evangelische Heilsglaube.“ Von Prof. D. L. Zhmels. 90 Pf. — In dieser Schrift richtet sich Zhmels von seinem Erlebnispunkt aus vornehmlich gegen den römischen Köhlerglauben, der sich damit zufrieden gibt, zu glauben, was die Kirche glaubt, ohne den Inhalt dieses Glaubens zu kennen, sowie auch gegen das erkenntnislose „Vertrauen“ moderner Vertreter des undogmatischen Christentums. Zur vollen Klarheit bringt aber D. Zhmels hier nicht die Wahrheit, daß der seligmachende Glaube immer Erkenntnis Christi ist oder Vertrauen auf die göttliche Wahrheit von der im Evangelium allen Menschen angebotenen Vergebung der Sünden um Christi willen, und daß dieser rechtfertigende Glaube weiterführt zu dem Glauben an die Heilige Schrift als das irrtumslose Wort Gottes, der darum auch schon implicite gar manches enthält, was der Christ explicite noch nicht erkannt hat.

4. „Der Schluß des Markusevangeliums und die Erscheinungen des Auferstandenen.“ Von Mag. theol. J. Frey. 40 Pf. — In dieser Abhandlung von 16 Seiten bezeichnet Frey Mark. 16, 9—20 als unecht und die galiläischen Erscheinungen des Auferstandenen als nicht genügend bezeugt. Dabei operiert er mit dem „Evangelienfragment von Fajjum“ als einem „vorkanonischen Texte“ und geniert sich auch nicht, von Irrtümern in den Evangelien zu reden. F. B.

**Die Buchhandlung der Berliner Ev. Missionsgesellschaft in Berlin hat uns zugesandt:**

1. „Schwarz und Weiß.“ Bilder von einer Reise durch das Arbeitsgebiet der Berliner Mission in Südafrika von M. Wilde, Missionsinspektor. Mit 101 Abbildungen und 6 Karten. M. 4. — Der erste Teil dieses Buches schildert die sozialen, politischen und religiösen Zustände in Afrika und behandelt ausführlich das Problem des Zusammenlebens der weißen und schwarzen Rasse. Der zweite Teil berichtet von der Missionsarbeit in Afrika, ihren Problemen, Erfolgen und Zielen.

2. „Zehn Jahre christlicher Kulturarbeit in Deutsch-Ostafrika.“ Dargestellt in Briefen aus den Jahren 1898—1908 von P. Gröschel, Missionar auf Jacobi. M. 3. — Diese lebendigen Schilderungen, bei denen man überall das unmittelbar Selbsterlebte durchfühlt, haben wir mit großem Interesse gelesen. Doch glauben wir, daß, von anderm abgesehen — gehört doch der Verfasser und seine Missionsgesellschaft der preussischen Union an —, die Berliner Missionare nicht zum Vorteil der Evangelisation so starken Nachdruck auf das Kulturelle legen. F. B.

**Die Missionshandlung in Hermannsburg hat uns zugehen lassen:**

1. „Die Kandaze.“ Das Missionschiff der Hermannsburger Mission. Von D. G. Haccius, Missionsdirektor. 10 Pf.

2. „Vierzig Jahre in Indien.“ Erinnerungen eines alten Missionars. Von Johann Wörlein. 263 Seiten und zahlreiche illustrierte Beilagen. M. 3.60. — Diese „Erinnerungen“ haben wir mit großem Interesse gelesen. Sie geben einen vortrefflichen Einblick in die bisherige Missionsarbeit der Hermannsburger in Indien. F. B.

**Friedrich Bahus Verlag in Schwerin, Mecklenburg, hat uns zugehen lassen:**

1. „Heidenmission und Kindesseele.“ Eine psychologische und pädagogische Studie von Dietrich Vorwerk. M. 1.20. — Mit Begeisterung und Geschick tritt hier der Verfasser ein für die Verbindung der Heidenmission mit der christlichen Kindererziehung und richtet sich dabei auch gegen die insonderheit von Herbart und seiner Schule strapazierten einseitigen Axiome: der Unterricht müsse immer vom Bekannten zum Unbekannten und immer von der Anschauung zum Begriff und nie umgekehrt fortschreiten.

2. „Warum hat die Kirche von dem Neuerwachen des religiösen Interesses bisher so wenig Gewinn gehabt?“ Von Geh. Oberkirchenrat D. E. Haack. 60 Pf.

3. „Die Persönlichkeit Jesu jenseits von Kirche und Kritik“, geschaut und geschildert von Dietrich Vorwerk. M. 1. — Der Verfasser beschränkt sich hier auf die Schilderung der einzigartigen Persönlichkeit Jesu, die jedem, der sie ernst betrachte, schließlich, wie dem Thomas, das Wort auf die Lippen lege: „Mein Herr und mein Gott!“

4. „Kindergottesdienst und Kinderseelenkunde.“ Von Dietrich Vorwerk. M. 1. — In dieser Schrift tritt Vorwerk mit Wärme dafür ein, daß im Kinderunterricht und -gottesdienst die praktische, instinktive, unbewusste Kinderseelenkunde, wie sie jeder Kinderfreund mitbringt, zu ergänzen sei durch die wissenschaftliche Kinderseelenkunde.

5. „Das Blut Jesu Christi“, nichts sonst, „macht uns rein von aller Sünde.“ Ein Bekenntnis von D. P. Bard. 80 Pf. — Es ist dies ein mutiges Bekenntnis zu der unumstößlichen Wahrheit, daß nichts uns retten kann als allein der Glaube an das stellvertretende Sühn- und Strafleiden Christi. Ohne Schriftgrund sind aber keine Schlusshausführungen über die Möglichkeit des Glaubens bei der Erscheinung Christi seitens solcher Seiden, die durch Gottes Führung die Disposition dazu in sich haben wirken lassen. F. B.

*Success Printing Co., St. Louis, Mo.,* hat uns zugesandt:

1. „Sängerbote.“ Lyrisches Quartalheft. 25 Cts. — Wer dies Blatt, insbesondere die achtungsgebietende „Weihnachtsnummer“, in Augenschein nimmt, kann nicht umhin, den Unternehmern Glück und Erfolg zu wünschen.

2. „Wo Gottes Brunnlein rauschen.“ Lieder und Gedichte von D. R. Hüfchen. 300 Seiten mit Deckelverzierung und Bild des Verfassers. \$1.00. — Eine feine Weihnachtsgabe, die ein Christ nicht ohne Segen aus den Händen legen wird. Zu haben beim Concordia Publishing House. F. B.

*Lutheran Book Concern, Columbus, O.,* hat uns zugesandt:

1. „What Is a Lutheran? Or, Why Do You Call Yourself a Lutheran?“ 10 Cts.; das Duzend 75 Cts.; das Hundert \$5.00.

2. „The Doctrinal System of C. T. Russell.“ Examined in the Light of the Holy Scriptures by J. W. Schillinger. 5 Cts.; das Duzend 50 Cts.; das Hundert \$3.00.

3. Sunday-School Tickets in perforated sheets: 48 passages from the Creed; 35 passages from the Second Part of the Catechism; 50 larger passages from the First and Second Parts of the Catechism. Je 10 Cts. F. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

In der **Norwegischen Synode** wird jetzt über die Vereinigungssache abgestimmt. Es handelt sich um die Frage des organischen Zusammenschlusses der Norwegischen Synode, der Lutherschen Kirche und der Anglikanischen Synode. Es handelt sich also nicht um den Lehrinhalt der Madison'schen Thesen („Dopgjör“), sondern um die Frage: Wie stellen sich die Gemeinden zu dem mit 394 gegen 106 Stimmen angenommenen Synodalbeschlusse, daß das stehende Vereinigungskomitee die nötigen vorbereitenden Schritte behufs organischer Verbindung mit den genannten Synoden tue? Indessen haben doch einige Gemeinden sich das Recht nicht nehmen lassen, die Behandlung der Lehre in den Vordergrund zu rücken und auf Beseitigung der noch bestehenden Differenzen zu dringen. Unter den Gemeinden, die gegen Vereinigung gestimmt haben, sind die Gemeinden in Madison,



Milwaukee, West Koshkonong, Beloit, Wis., Dawson, Minn., und drei in Chicago. Drei Gemeinden in Brice lyn, Minn., stimmten für Vereinigung unter der Bedingung, daß die "doctrinal difficulties" erst bereinigt werden. Unterdeß greift man dem organischen Zusammenschluß schon hie und da vor, indem z. B. in Chicago eine Gemeinde der Förenede Kirche mit einer solchen der Norwegischen Synode verschmolzen worden und jetzt „nominell“, wie es in dem Bericht heißt, der Norwegischen Synode angeschlossen ist. Auch sonst macht man hie und da schon Glaubensbrüderschaft durch gemeinschaftliche Veranstaltungen. In Seattle, Wash., hielten die Gemeinden der Norwegischen Synode und der Förenede Kirche ein gemeinschaftliches Reformationsfest und eine gemeinschaftliche Danktagsfeier; in Jackson, Minn., wurde von den dortigen Gemeinden der Hauge-Synode und der Norwegischen Synode eine gemeinschaftliche Reformationsfestfeier, in Grand Forks sogar eine solche zwischen Gemeinden der Norwegischen Synode, der Hauge-Synode, der Förenede Kirche und des Generalkonzils abgehalten. G.

**Die Unzulänglichkeit des Madison'er „Opgjör“ als Basis für kirchliche Vereinigung** wird von P. J. A. Thorsen in „Kirketidende“ vom 12. November dieses Jahres folgendermaßen nachgewiesen: Das „Opgjör“ wird auf verschiedene Weise verstanden. Prof. Stelhörn findet die ohiosche Stellung in allem Wesentlichen darin ausgedrückt. Der „Lutherische Zionsbote“ bezeugt: Schließlich ist alles beim alten geblieben. D. Stub findet darin die Lehre ausgesprochen, welche die Norwegische und die Missouri-Synode während des ganzen Gnadenwahlstreites vertraten. Dagegen wird von leitenden Theologen der Förenede Kirche öffentlich gesagt, der Lehrstandpunkt des „Opgjör“ sei so verschieden von der früheren Lehre der Norwegischen Synode, daß diese durch Annahme des „Opgjör“ eigentlich zum Bruch mit Missouri gezwungen sei; die Förenede Kirche habe ihren Standpunkt durch Annahme dieses Dokuments durchaus nicht verändert. Daraus folgt nun, schreibt P. Thorsen, daß die beabsichtigte Vereinigung der norwegischen Synoden auf einem Dokument basiert, das durchaus verschieden ausgelegt wird, und es stehe zu befürchten, daß durch eine Vereinigung, die auf so schwachem Fundament errichtet wird, nur Anlaß zu neuer, bitterer Fehde geschaffen werde. Zu diesem Artikel bemerkt die Redaktion der „Kirketidende“: „über die verschiedenen Auslegungen des ‚Opgjör‘, über die man so viel hört, sagt D. Pieper treffend: ‚Der Umstand, daß D. Stelhörn und andere aussagen, sie könnten die norwegischen Sätze annehmen, hat nicht das Geringste mit der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Sätze, ihrer Klarheit oder Unklarheit zu tun. Das ‚Opgjör‘ muß ausschließlich beurteilt werden nach seinem eigenen Wortlaut und nicht nach dem Lob oder Tadel, den es von Freunden oder Feinden erfahren hat.‘ (Lutheraner v. 5. Aug. Rückübersetzung.) Dies deshalb das ‚Opgjör‘ selbst und sich, was es enthält. über die Vereinigungssache kann man im Synodalbericht nachlesen, in ‚Kirketidende‘ kann die Sache jetzt nicht behandelt werden.“ — Dazu ist nun folgendes zu bemerken. Erstens handelt P. Thorsen in seinem Artikel nicht von dem *Lehrgehalt* des „Opgjör“, der allerdings nicht aus dem Urteil von Freunden oder Feinden, sondern aus dem Wortlaut des Dokuments eruiert werden muß, wie auch mit der verschiedenen Auslegung der Sätze ihre Unklarheit allerdings noch nicht unbedingt erwiesen ist. P. Thorsen redet vielmehr von der Brauchbarkeit der Sätze als praktischer Basis kirchlicher Vereinigung zwischen Leuten, die, es sei die

Lehre und die Klarheit der Sätze an sich, was sie wolle, eben tatsächlich verschiedene Ansicht sind über das, was darin gelehrt ist. Und da ist allerdings eine Warnung, wie sie P. Thorsen hier gibt, durchaus am Place. Die Sache ist doch sehr einfach. Auch die Lehre unserer Bekenntnisschriften ist uns nicht abhängig von dem Urtheil ihrer Ausleger, sondern erweist sich uns aus ihrem Wortlaut. Daß man z. B. eine Wahl in Ansehung des Glaubens darin hat finden wollen, macht uns die Konfordia nicht zu einem unklaren Buch, ist uns aber gar wohl ein Grund, in solcher Abweichung ein Hindernis der Glaubenseinigkeit zu erkennen. So hatte auch Präsident Preus vom Luther-College in Decorah vollständig recht, als er auf der Synodalsitzung in Minneapolis sagte: „Es ist nicht genug zur Vereinigung, daß wir dieselben Worte haben; wir müssen dieselbe Meinung und denselben Glauben haben. Wir meinen nicht dasselbe mit den Worten des „Opgjör“. Erub findet Walther's Lehre darin, Mildaß!“ (von der Fjoreneke Kirche) „findet Walther nicht darin. Gott sagt uns in seinem Wort, daß wir vereinigt sein sollen in demselben Sinne und derselben Meinung.“ Die Anmerkung der Redaktion der „Kirkeridende“ zu P. Thorsens Artikel ist vollständig schief und eine falsche Anwendung der Worte aus D. Piepers Artikel. Es ist nicht recht, und es gehört eine gewisse Unversfrorenheit dazu, die Kritik des „Opgjör“ durch einen Satz aus D. Piepers Artikel zum Schweigen bringen zu wollen. Daß D. Pieper noch viel weiter geht als P. Thorsen, daß er nämlich gerade aus dem Wortlaut des „Opgjör“ in der Lehrdarstellung desselben Mängel nachweist, die einer Verleugnung früher bekannter Wahrheit gleichkommen, das theilt Redakteur Milsjon seinen Lesern nicht mit. D. Pieper fordert zur Herstellung wahrer Einigkeit, daß diejenigen, welche bisher das richtige Verhalten als Erklärungsgrund für die Bekehrung und Seligkeit lehrten, diese Lehre ohne jeglichen Vorbehalt aufgeben. Wenn dies nicht geschehe, so sei die Einigkeit nur Schein. In der Anwendung dieses Satzes auf das „Opgjör“ und die norwegische Vereinigungsbewegung achtet D. Pieper es für nötig, daß in Thesis 4 des „Opgjör“ der Satz von „des Menschen Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der Annahme und Verwerfung der Gnade“ geändert werde, weil sonst das in Thesis 5 abgewiesene „gute Verhalten“ sich hier wieder einschleichen würde. Ferner achtet D. Pieper zur Schaffung einer klaren Sachlage einige Erklärungen für nötig: einmal die Erklärung, daß die Führer der Fjoreneke Kirche die Norwegische Synode mit Unrecht des Calvinismus beschuldigt haben, weil diese Beschuldigung damit begründet wurde, daß die Norwegische Synode das gute menschliche Verhalten als Erklärungsgrund für die Bekehrung und Seligkeit abgewiesen hat; zum andern die Erklärung, daß man auch in Zukunft niemand mehr deshalb calvinistischer Lehre oder Rede beschuldigen wolle, weil er die sola gratia lehrt, speziell das gute menschliche Verhalten als Erklärungsgrund für Bekehrung, Seligkeit und Gnadenwahl abweise. Sollte der eine oder andere diese Erklärung nicht abgeben wollen, so sei das ein Zeichen, daß er Satz 5 des „Opgjör“, wo das gute menschliche Verhalten als Erklärungsgrund verworfen wird, nicht von Herzen zustimme. G.

**Die Vereinigten Staaten noch nicht reif für den Papst.** Die amerikanischen Sektenprediger haben durchschnittlich von dem eigentlichen Greuel des Papstthums keine Ahnung. Sie machen den Vertretern des Papstthums Verbeugungen. Sie würden auch mit Rom Kirchengemeinschaft machen,

wenn letzteres dazu willig wäre. Aber trotzdem weisen sie ganz entschieden das zurück, worauf es dem Papst schließlich allein ankommt: die Hegemonie. Die sonst so schlauen Vertreter Roms, wie Gibbons von Baltimore und Glennon von St. Louis, merken bei ihren Vorschlägen, die Weltstellung des Papstes betreffend, nicht ihre Voreiligkeit. So hat Glennon kürzlich in Kansas City wieder den Vorschlag gemacht, an Stelle des Haager Schiedsgerichts den Papst zum allgemeinen Schiedsrichter in der Welt zu machen. Dazu hat sich P. Hamilton Combs von Kansas City, wie die *St. Louis Times* berichtet, also geäußert: "I was deeply interested in a news item in the morning paper. It was a report of a sermon by Archbishop Glennon in which he advocated the substitution of the Vatican for the Hague as a peace tribunal. Now, I have no disposition to criticise the Archbishop. He is from my town, and personally is a most likable man. He is able, too, and if a red hat is to be given to another American, there are many friends of Archbishop Glennon outside his own communion who would be glad to see him its recipient. But the proposal of the learned prelate is daring to a degree and naive to the point of wonderment. What would the Archbishop think of a proposal to substitute for the Hague tribunal the head of the Methodist Church, which is the House of Bishops, the head of the English Church, or the head of the Greek Church? From the standpoint of pure practicability, what would he think of it? And yet, speaking not as churchmen, but as dispassionate investigators, are not the heads of any of these churches the better fitted to such a colossal task? Is not His Holiness confessedly antimodernist in nearly every sense of that word? Is he not confessedly a man who knows but little of the currents of the life of to-day? That he has commerce with the skies none will deny, but that he is in touch with the age in which he is living may be seriously questioned even by the most ardent Romanist. Strikingly, even from the accounts of those from within, does the present Pope differ from his predecessor, Leo, who was a man with a world grasp and with world activities. That a gentle, kindly old man, living the shut-in-life, 'Prisoner of the Vatican,' should be thought of in connection with the arbitrament of world disputes, is a remarkable commentary on the 'Homeric nod' of even so talented a man as Archbishop Glennon. That, going further, a Protestant power like England, engaged in a controversy with a Catholic power like Spain, should be willing to leave the adjudication of its differences with a tribunal necessarily biased in such a situation, is wholly unthinkable. Evidently, for the moment, this eloquent preacher had quite quit the paths of exact thinking, and had given himself over to brodered dream. He was not so much thinking as just dreaming aloud. Surely, the Archbishop does not expect us Protestants to accept the doctrine of papal infallibility! And yet, only such acceptance makes even thinkable his most astounding program." Die *Times* berichtet, daß Erzbischof Glennon es verweigert habe, sich über P. Combs' Aussage zu äußern.

J. P.

Unsere St. Louiser Stadtkonferenz sandte am 25. November 1913 folgendes Telegramm an Präsident Wilson: "The practice of the President and other high officials of our Government who are not Catholics attending the Pan-American mass on Thanksgiving Day, gives offense and umbrage to multitudes of loyal citizens, and gives a false show of preeminence to



the Roman Catholic Church, which is exploited to the detriment of the fundamental principles of our Government. We respectfully, but earnestly petition you not to attend this mass." Auch unsere Brüder in Detroit find in derselben Sache bei Präsident Wilson vorstellig geworden; doch liegt uns der Text ihres Schreibens nicht vor. Die Allgemeine Protestantische Pastoralconferenz von Washington, D. C., faßte einen Protestbeschluß, über den erfreulicherweise in den täglichen Zeitungen des Landes ausführlich berichtet wurde. Der Protest schließt mit dem Satz: "We desire to give voice to the wide-spread feeling of indignation among millions of Protestants of America against the efforts of the Roman press and the Roman hierarchy to exploit the presence of our Chief Magistrate and some of his Cabinet (which we are convinced has only been intended as an act of courtesy and good will) for the purpose of glorifying the Roman Catholic Church, and giving this service an official characterization it does not and cannot possess."

G.

Auch die militärische Messe, die vor einigen Monaten in Texas City, Tex., abgehalten wurde, hat unserer Stadtkonferenz in St. Louis Veranlassung gegeben, bei der Regierung Beschwerde zu führen. Der katholische *Boston Pilot* berichtete über diese Messe in folgendem Telegramm: "Military Mass. 6,000 Soldiers and Civilians Attend at Texas City, Tex.— In the presence of fully 6,000 soldiers and civilians, the first Military Mass ever held in Texas occurred in the camp of the Second Division of the United States Army at Texas City, Tex., Sunday morning, April 27. Army chaplains of all faiths united in making it a success, and sat in the sanctuary during the ceremony. The altar was situated just back of the camp of the Eleventh Infantry, near the bay shore, and was resplendent with American and regimental flags. Choirs from Galveston and Houston, the Fourth Field Artillery band, and others, assisted in the incidental music. At the consecration a triple salute was fired by a detail from the Fourth Field Artillery, and a bugle was blown three times. Very Rev. J. M. Kirwin, president of St. Mary's Seminary, La Porte, and a former army chaplain, preached the sermon, taking as his subject, 'The Church Militant.' Knights of Columbus from Galveston and Houston were present in large delegations." Unsere Brüder in St. Louis richteten am 24. September folgendes "Memorial" an den Präsidenten: "We, the undersigned, solemnly and emphatically protest against such a violation of the Constitution of the United States, Article I of the Amendments, and we earnestly petition you that the abuses whereby the money, the influence, and the prestige of our Government are used to countenance and to give a show of authority to any particular sect, be abolished; and that everywhere in the army the separation of Church and State, which is one of the fundamental principles of our Government, be respected and acted upon; and that all officers and commanders be instructed that this separation must never be lost sight of, but must everywhere and always be upheld, and nothing done that would prejudice its free operation." Ein Schreiben gleichen Inhalts wurde an Kriegsssekretär G. N. Garrison gesandt. Die Konferenz erhielt am 29. Oktober ein amtliches Schreiben von H. D. Geistand, Adjutant-General, der das Resultat einer angestellten Untersuchung in folgenden Worten berichtet: "One of the Catholic chaplains of the Second Division, Texas City, requested authority for the Catholic clergy in that

vicinity to celebrate field mass in front of Division Headquarters. This request was refused as tending to indicate that the services were of an official nature. Arrangements were made later by the chaplain to celebrate mass on the prairie in rear of camp, but the troops of the division did not participate in an official capacity, and only a small proportion of the officers and men attended." G.

Auch in Cleveland, O., wurde letztes Frühjahr eine militärische Messe, und zwar in einem öffentlichen Park, abgehalten. Darüber stand in einer der bedeutendsten englischen Zeitungen Cleveland's folgendes zu lesen: „Der Feier der Messe im Park ging ein Aufzug voraus, an dem zehntausend uniformierte Glieder der Knights of St. John und anderer katholischen militärischen Gesellschaften sich beteiligten. Besucher waren aus Toledo, Sandusky, Canton, Akron und andern Orten eingetroffen. Tausende von Zuschauern genossen das für den Berichterstatter „prächtige Schauspiel“. Besonders angesprochen hat ihn die Schmückung der Bühne, die den Altar trug, mit den Farben des „Heiligen Vaters“, Gelb und Weiß. Ziniblumen, mächtige Palmen und Farnkräuter füllten die Bühne, so daß sie wie ein Garten aussah. Zweihundert Sänger und fünfzig Musiker halfen die Feier eindrucksvoll machen. Dasselbe tat wohl auch die Anwesenheit des Bürgermeisters Vaker, des städtischen Schachmeisters, Anwalts und Parkaufsehers. Zur gegebenen Zeit verkündeten dreizehn Kanonenschüsse seitens der Battery A die Ankunft der Vorhut der Parade. Mit großer Behaglichkeit schildert nun die Zeitung alle Einzelheiten der feierlichen Handlung. Der Bischof selbst wurde von der Begeisterung der erwartungsvollen Menge so ergriffen, daß er seine auf nur zehn Minuten berechnete Ansprache auf eine halbe Stunde ausdehnte, ein Opfer, das um so höhere Anerkennung finden sollte, als die Volksmassen nicht bloß aus Gläubigen, sondern auch aus Ungläubigen bestanden. Er gab St. Peter die Ehre in seiner Ansprache und sprach die Hoffnung aus, daß diese Versammlung noch zur Anknüpfung festerer Bande führen werde.“ Ein Wechselblatt bemerkt zu dem Bericht: „Am auffälligsten bei der ganzen Feier ist die Teilnahme eines Teils der Staatsmiliz. Sind deren Glieder alle Katholiken, oder wurden auch evangelische Milizsoldaten veranlaßt, zu Ehren der katholischen Kirche zu paradiern und Salut zu schießen?“ G.

**Not Sameness, but Unity.** Nach diesem Prinzip, meinte kürzlich Dr. Newell Dwight Gillis, sei die Vereinigung der zerspaltenen protestantischen Kirchen anzustreben. Bezöge sich nun das „sameness“ auf die äußeren Formen und Gebräuche, und die „unity“ auf alle Dinge, die in Gottes Wort gelehrt sind, so könnte man sich ja mit dem Rezept zufrieden geben. Aber der presbyterianische Wortführer stellt sich darunter in beiden Fällen etwas ganz anderes vor. Wir lassen ihn selber zu Worte kommen: „For five days the sons and daughters of different denominations mingle in the same schoolroom, pursue the same studies, and read the same great authors. Ethics are not denominational. The multiplication table is neither Protestant nor Catholic. The axioms of Euclid belong neither to the Jew nor to the Gentile, and the Ten Commandments are universal and eternal. During the week, after years of study, the young people of the community come to graduation day, appreciating one another's strength and weakness. When Sabbath morning comes, these children rebel against the sudden division into little denominational camps, of the very youth

that were united in intellectual culture during the week. Children and young people leave the school to say, Why cannot we get together, sing together, pray together, and worship together on Sabbath? There is one God and Father of us all." Das ist der Vulgärindifferentismus in seiner freiesten Form. Aber Dr. Willis geht noch einen Schritt weiter. Er belehrt seine Gemeinde — die Auszüge sind nämlich einer Predigt entnommen — über das Wesen der christlichen Religion, wie folgt: "Religion is the life of God in the soul of man. Christianity is love, and love is the greatest thing in the world, and no man was ever infidel thereto. Christianity is joy and peace and goodness; and there never lived a man who disbelieved in joy, hated peace, and wanted to destroy goodness. Voltaire rebelled against the Inquisition, and for a time he seemed to identify the narrow creeds with Christianity, when the two were separated by the poles of the universe. Try as you may, you cannot be infidel toward roses and lilies and the tree of life. Nor can you disbelieve in the fruits of the Spirit that make the man Christian." Also Voltaire war schließlich auch noch Christ, ja, im Grunde genommen, lieben alle Menschen den Frieden, die Freude, die Tugend, und in diesen Dingen bestehe doch das Christentum. Man braucht also nur den Christen, den Juden, den Türken, den Götzendiener und den Pantheisten und Monisten in einen Kirchenraum zusammenzubringen und dann jeden seinen Gott oder gar keinen anbeten zu lassen, so habe man die Gläubigen alle vereinigt, denn sie alle stimmen ja darin, daß die Liebe, der Friede, die Tugend begehrenswert seien. Daß der Jude Christum schmäh, der Heide seinen Gözen, der Türke Allah anbetet und der Pantheist das Geber überhaupt als eine Torheit verlacht, braucht die Einigkeit nicht zu stören. Offenbar ist die Lehre von dem vollständigen Verderben der menschlichen Natur für Herrn Willis ein überwundener Standpunkt. Nicht einmal Zustimmung zu den sogenannten Fundamentallehren des Christentums ist ihm Bedingung der Kirchengemeinschaft. Das Wahre und Gute habe ja die Zustimmung aller Menschen, und das genüge. Daß Voltaire nicht nur das Christentum hasste, sondern überhaupt alles Schöne und Edle, das vom Christentum ausgegangen ist, mit Not bewarf, schließt ihn auch nicht von der Christenheit nach Willischer Definition aus. Das trägt ein Prediger des Evangeliums seinen Leuten vor, und man verbietet ihm nicht die Kanzel. Darf man sich da wundern, daß der Indifferentismus immer mehr in allen amerikanischen Volksschichten seine zerfetzende Wirkung übt?

G.

Einen Ersatz für die Predigt von Christo, dem Sünderheiland, vermissen die reformierten Setten unsers Landes in dem sogenannten social service gefunden zu haben. Auch die Men and Religion Forward Movement erteilt den Kirchen den Rat, ja dieses neue Feld „kirchlicher“ Arbeit recht eifrig zu betreiben, denn nur so könne man wieder Interesse für das Werk der Kirche unter dem Volk erwecken. Es wird dann den Gemeinden ein Plan vorgelegt, nach dem sie den „Dienst am Gemeinwesen“ (social service) betreiben können. Demgemäß hätte sich die Kirche als solche in Zukunft zu beschäftigen mit Fragen wie diesen: Was sind die besten Methoden der Straßenreinigung? Wie verhüten wir Krankheiten der Atmungsorgane? Wie verhelfen wir dem Einwanderer dazu, daß er möglichst bald Englisch lernt? Was kann die Kirche tun, um der Verfälschung von Nahrungsmitteln auf geselligem Wege zu steuern? Außer andern Gehilfen



in diesem social service nennt das Zirkular, dem wir obige Angaben entnehmen: das städtische Gesundheitsamt, das street-cleaning bureau, die Arbeitervereine, die Gerichtshöfe, die Anti-Saloon-Liga, die Gesellschaften zum Einwandererschutz, die öffentlichen Spielplätze für Kinder, die Hospitäler der Stadt und des County und den Distriktsanwalt. Mit all diesen Einrichtungen, Anstalten, Vereinen und Beamten habe sich also die Kirche Jesu Christi zu verbinden, um ihrer Aufgabe gerecht zu werden. Auf dem Lande werden andere Maßregeln in Vorschlag gebracht. Ein rechter Landpastor nach diesem Muster sieht vor allem danach, ob die Häuser seiner Gemeindeglieder — gut ventilirt sind. Er erklärt ihnen von Amts wegen, warum der common drinking cup im Dorf abgeschafft werden sollte. Er legt großes Gewicht darauf, daß die Häuser in seinem Wirkungsfeld in der Fliegenzeit gut mit Drahtfenstern versehen sind. Er macht die Vorzüge des neuesten milk tester geltend, empfiehlt auch wohl einen dehorner, der rasch und mühelos funktioniert, und wirkt mit großem Eifer daraufhin, daß der Wert des Grünsfütterns im Winter immer mehr erkannt werde. Warum nicht? Wurde doch leztthin in einem methodistischen Blatt das Prinzip geltend gemacht, ein Landpastor habe so viel Verpflichtung, "to save his parishioners' crops as to save their souls"! G.

## II. Ausland.

„Deutsch-amerikanisches Luthertum.“ Unter dieser Überschrift schreibt Prof. Bornhausen, Privatdozent in Marburg, in Heft 1, S. 28 f., der „Theologischen Amerika-Bibliothek“: „Dabei“ (bei der anzustrebenden „Glaubens-erweiterung“ und Arbeitsgemeinschaft, wenn man auch in der Lehre „nicht im mindesten übereinstimmt“) „muß auch erwähnt werden, daß leider das deutsche Luthertum der Vereinigten Staaten es nicht im mindesten verstanden hat, sich diesem modernen Friedensgeist der amerikanischen Denominationen und dem Zurücktretenlassen dogmatischer Unterschiede anzupassen. Ich sehe dabei hier ganz von der Tatsache ab, daß das deutsche Luthertum der Vereinigten Staaten ein religiös und administrativ vielgegliedertes und vielschichtiges Gebilde ist, das man nicht als Einheit ansprechen kann. Neben der Missourishnode und den ihr in der Synodalkonferenz von Nordamerika angegliederten Synoden von Ohio, Wisconsin, Minnesota und Illinois, die wesentlich alle, besonders aber Missouri, die schroffste lutherische Bekenntnisorthodoxie vertreten, neben der lutherischen Generalsynode, die mehr die Oststaaten umfaßt und viele amerikanische Elemente enthält, steht die Deutsch-Evangelische Synode, die, aus Unionsbestrebungen hervorgegangen, eine freiere Bekenntnisgrundlage hat, in der Tat sich jetzt aber ganz konservativ und dogmatisch unbeweglich hält. Daher haben sich von ihr wieder eine Anzahl deutscher freier Gemeinden als Deutsch-Evangelisch-Protestantischer Predigerverein und Predigerkonferenz abgelöst, die aber infolge ihrer Freigesinntheit beim Deutschtum keinen Rückhalt finden und bei ihrer kleinen Zahl allmählich von amerikanischen Denominationen, der Episcopal oder Presbyterian Church, besonders aber von den Unitariern, aufgesogen werden. So ist es keine Unrichtigkeit, das deutsche Luthertum als im allgemeinen geschlossen positiv und dogmatisch intransigent hinzustellen. Die Abgeschlossenheit in dogmatischer Orthodoxie und ethischem Konservatismus hat nun mancherlei Nachteile und strenge Verurteilung für die Deutschlutheraner im amerikanischen Volksleben gebracht; es ist

daher hohe Zeit, daß das Luthertum fortschrittlichere Bahnen im öffentlichen Denken und Handeln berritt. Auch für die deutsche Mutterkirche wird dadurch die Verbindung mit den deutschen Kirchen in Amerika leichter werden. Die deutsche Theologie aber soll an unsern Universitäten zu solcher Horizont-erweiterung dadurch mithelfen, daß sie sich energischer mit dem amerikanischen Kirchenwesen und dem Schicksal der Deutschen in ihnen beschäftigt. Nur wenn wir die amerikanischen Kirchenverhältnisse voll verstehen, können wir es unternehmen, die deutsche Kirche drüben energisch zu beeinflussen, sich vom allgemeinen kirchlichen Fortschritt nicht auszuschließen. Die bedeutungsvolle Rolle, die die Kirche in dem amerikanischen Volk der Zukunft spielen wird, bedingt die Nothwendigkeit, daß wir die amerikanischen Denominationen und Sekten eingehend kennen zu lernen und zu verstehen uns bemühen.“ Uns interessiert bei dieser Beschreibung des deutsch-amerikanischen Luthertums besonders dies, daß Prof. Vornhausen uns als verlässene Kinder in der Fremde ansieht und uns die Liebe einer „Horizontenerweiterung“ durch deutsche Universitäten erweisen möchte.

J. P.

**Die „Not“ der Gläubigen in Hessen.** Aus der theologischen Fakultät in Gießen ist, wie die „Lutherische Kirchenzeitung“ berichtet, die „kirchliche Theologie“ ausgesperrt. Die ganze Fakultät ist „liberal“. Und von dieser Fakultät muß sich auch „der bewußt bibelgläubige Student“ prüfen lassen, wenn er in Hessen ins Pfarramt treten will. „Durch das Thor des Predigerseminars“ — ein solches gibt es auch in Hessen — können nur Ausländer, aber keine Hessen ins Pfarramt kommen. Die Gläubigen möchten nun die kirchliche Ordnung dahin geändert haben, daß auch die eingebornen Hessen „durch das Thor des Predigerseminars“ ein Pfarramt in Hessen erlangen können. Hierbei ist uns die folgende Begründung aufgefallen: „Es handelt sich ja nicht darum, etwa die Herrschaft des Liberalismus in Hessen zu stürzen oder im Kampfe mit ihm einen Sieg zu erringen. Man will nicht den breiten, großen Herrensitze im Hause haben; nur ein bescheidenes Plätzlein erbittet man für die, die der Kirche Christi mit dem reinen Evangelium dienen wollen, das bescheidene Thürchen, durch das so mancher Fremdling schon eingegangen ist. Warum wird ihnen dies nicht gewährt?“ Wo hat Christus seinen Gläubigen, die seiner Kirche „mit dem reinen Evangelium dienen wollen“, befohlen oder auch nur erlaubt, so zaghaft aufzutreten und nur um „ein bescheidenes Plätzlein“ in der Kirche zu bitten? Der Glaube an Christum ist doch der Sieg, der die Welt, also auch „den Liberalismus in Hessen“, überwindet. Wir haben von Christo Befehl, in seiner Kirche für sein reines Evangelium allerdings „den breiten, großen Herrensitze“ zu beanspruchen. Für Christum und sein Wort begehren wir in der Kirche nicht bloß ein „bescheidenes Thürchen“, sondern ein weitgeöffnetes Thor. „Siehe, ich habe vor dir gegeben eine offene Thür“, Offenb. 3, 8. „Machet die Thore weit und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehel!“ Ps. 24, 7. Die Bitte um ein „bescheidenes Plätzlein“ und „Thürchen“ für das reine Evangelium in der christlichen Kirche ist schon Verleugnung, und die diese Bitte aussprechen, brauchen sich nicht zu wundern, daß man sie nicht ernst nimmt und ihnen auch schließlich das bescheidene Plätzlein weigert. Wie man sich nach Christi Willen zu einer „Kirche“ zu stellen hat, die dem Evangelium den breiten Sitz und die Herrschaft verweigert, steht Röm. 16, 17 und an vielen andern Stellen in der Schrift geschrieben. Die Not der Gläubigen in Hessen geht uns ja zu Herzen, aber

dies kann uns nicht abhalten zu urteilen, daß sie größtenteils eine durch Zaghaftigkeit selbstgemachte Not ist. F. P.

**Die Torheit eines Religionsgeschichtlers.** Eine buchhändlerische Anzeige zitiert die folgende Aussprache des Religionsgeschichtlers Schiele, der im Sommer dieses Jahres starb: „Der Religionsgeschichtler hat dem Volke ohne alle Hintergedanken zu sagen, zu welchen Ergebnissen ihn seine Berufsarbeit geführt hat und auf welchem Wege er zu den Ergebnissen gekommen ist. Mögen seine Mitteilungen den Glauben an die Wahrheit der Religion erschüttern — er darf das nicht verhüllen und nicht abschwächen. Mögen sie den Glauben bestätigen — er darf daran keine Überredungsversuche knüpfen. Er gibt mit ernster Offenheit und ohne alle Tendenz Kunde von dem, was ihn und seine Mitforscher methodische Forschung hat finden lassen. Die Aufrichtigkeit kennt überhaupt keine Grenzen.“ Dies könnte allenfalls Anwendung finden auf heidnische Religionen. Aber der christlichen Religion gegenüber kann kein Mensch die Rolle eines Wissenden und eines Kritikers spielen. Tut er es, so ist er ein ausnehmender Tor. Der natürliche Mensch vernimmt ja nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Torheit und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein. Alles Wissen von der christlichen Religion und alles Verständnis für dieselbe wird lediglich durch den Glauben an Christi Wort vermittelt. Wer das nicht erkennt und demgemäß handelt, ist ein Nichtswisser und ohne Grund aufgeblasen in seines Herzens Sinn, wie der Apostel Paulus 1 Tim. 6, 3—5 erklärt. F. P.

**Was macht eine Kirchengemeinschaft zu einer Sekte** (sectarian)? Dr. Newton Marshall hat auf dem Baptistenkongreß in Stockholm behauptet, die Baptisten wären im Unterschied von der Staatskirche Englands und Schwedens keine Sekte. Als Grund führte er an: „From the Urals to the Atlantic, from the Arctic Ocean to the Mediterranean Sea, Baptists are to be found speaking various tongues.“ Nach der Schrift ist die Kirchengemeinschaft eine Sekte, die auf schriftwidrige Lehren hin sich von der Kirche trennt und getrennt hält, die in allen Stücken bei Gottes Wort bleibt. So ist die römische Kirche, obwohl sie noch weiter verbreitet ist als die Baptistenkirche, eine Sekte, weil sie sich von der rechtgläubigen Kirche durch Irrlehren getrennt hält. Dasselbe trifft in bezug auf die Baptistenkirche zu. F. P.

**Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz** tagte in Nürnberg vom 8. bis zum 12. September 1913. Vertreter waren erschienen aus Deutschland, Schweden, Dänemark, Finnland, Rußland, Frankreich, Österreich, Holland und aus den Vereinigten Staaten. Es war die vierzehnte Tagung der Konferenz, die sich übrigens nicht nur aus Theologen, sondern zum großen Teil auch aus lutherischen Laien zusammensetzte. Zweck der Konferenz ist, religiöse Zeitfragen zu diskutieren, Methoden kirchlicher Arbeit zu besprechen und das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den lutherischen Kirchen verschiedener Länder zu stärken. Die Konferenz repräsentiert zugleich die konservative oder „gläubige“ Richtung in den lutherischen Staatskirchen Deutschlands. Präsident der Konferenz ist Prof. Ludwig Ihmels (Universität Leipzig), und Vizepräsident ist Bischof von Scheele von der schwedischen Staatskirche. In der ersten Sitzung hielt Prof. Theodor v. Zahn (Erlangen) einen mit Spannung erwarteten und mit fast atemloser Teilnahme gehörten Vortrag über das Thema: „Warum müssen wir am Be-



kenntnis festhalten?“ D. v. Zahn sagte u. a.: „Auch die gegenwärtigen Zustände verpflichten uns dazu (zum Festhalten am Bekenntnis). Das Christentum ist (nicht) Einsiedlerreligion, Schulmeinung, die sich jeder zu eigen macht, sondern eine Gemeinschaft bildende, Gemeinschaft fördernde Religion. Allerdings wendet sich das Evangelium zunächst an die einzelne Menschenseele, um sie in den Frieden mit Gott zu bringen; aber wo es gläubig aufgenommen wird, setzt es in ein neues inniges Verhältnis zu allem, was Mensch heißt; denn die Gnade Gottes ist ja allen Menschen zugewendet. Daher der Drang des Christenglaubens, sich mitzuteilen und Gemeinschaft mit andern Gläubigen zu halten. Das fordert aber eine anerkannte und deutliche Lehre. Ein solches anerkanntes Bekenntnis haben unsere Gemeinden noch; auch ohne nähere Kenntnis vom Inhalt unserer symbolischen Bücher besitzen sie den wesentlichen Gehalt derselben im Katechismus, in der Erklärung des Kirchenjahrs, in allen Formen des Gottesdienstes und im Kirchenlied.“ Man erwartet nun, Bestimmteres darüber zu hören, was dieses Bekenntnis sei, an dem wir festhalten müssen. Doch finden sich gerade in dieser Hauptfrage unsere Erwartungen getäuscht. „Mit allem Nachdruck müssen wir an unserm Bekenntnis festhalten“, sagt v. Zahn, aber fährt dann fort: „Es handelt sich zunächst nicht um das lutherische Sonderbekenntnis, sondern“ — um welches denn? Das sagte der Referent nicht. Die Kirche muß als Kirche eben Christum bekennen. Es wird zugestanden, daß trotz der „ausdrücklichen Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisse“ auch in lutherischen Kirchen nicht wenige Theologen im Amt stehen, „die mit dem Gehalt des Bekenntnisses ihrer Gemeinde innerlich gebrochen haben, direkt leugnen oder still umgehen oder verschwommene Vorstellungen haben. Das bringt einen ungeheuren Schaden; eine wirklich christliche Verehrung Gottes, eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit wird schier unmöglich gemacht. Was ist das, wenn das Glaubensbekenntnis im Gottesdienst abgelegt, bei Taufe und Konfirmation verwendet, im Unterricht gelehrt wird, und der Pfarrer für Fabel hält, was von Geburt und Auferstehung Jesu gesagt ist? Und welche Weihnachts- und Osterlieder, die der Gemeinde so ans Herz gewachsen sind, entsprechen seiner theologischen Anschauung? In welche Verlegenheit bringt ihn die Verwaltung der Sakramente, wenn ihm der Taufbefehl gleich allen Worten und Taten des Auferstandenen und der Phantasie der ersten Gemeinde entsprungen sind, oder Jesus mit dem heiligen Abendmahl gar nicht eine besondere Kultushandlung gewollt hat?“ So schonungslos legt D. v. Zahn den Jammer der lutherischen Kirche Deutschlands bloß. Aber auf die Frage, ob eigentlich das lutherische Bekenntnis leiste, was es leisten soll, konnte er nur antworten, es gebe keine Bekenntnisformel, welche jede Trübung der Einheit des Glaubens und Bekenntens ausschlösse; aber unser Bekenntnis sei noch immer ein ehrwürdiges Zeugnis vom Christenglauben. Keine Sonderkirche könne sagen: Wir sind die Kirche, die Kirche, die er gewollt, gegründet und bisher gesegnet hat. Sodann wehrt sich D. v. Zahn gegen den Vorwurf, als ob die lutherische Kirche Deutschlands nicht mehr im Einklang mit dem Bekenntnis stehe, weil wir „die altprotestantische Inspirationslehre verlassen hätten. Aber wo sei denn diese im Konfordinbuche zu finden?“ Die Bibel, aufs Ganze gesehen, sei eine getreue Urkunde der Offenbarung Gottes in Christo und ein Wunderwerk göttlicher Leitung auch hinsichtlich ihres Bestandes; aber auch über den Umfang des Kanons sage unser lutherisches

Bekenntnis nichts. Darauf wurde Herrn D. v. Zahn in den Straßburger „Theologischen Blättern“ sehr gut geantwortet: „Freilich ist ‚die altprotestantische Inspirationslehre‘ in dem Konkordienbuche zu finden, denn es heißt gleich am Anfange der Formula Concordiae: ‚Wir glauben, lehren und bekennen, daß die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurteilt werden sollen, seien alle in die prophetischen und apostolischen Schriften, Altes und Neues Testament‘ usw. Die Heilige Schrift ist aber deshalb die einzige Regel und Richtschnur des Glaubens, weil sie ist das untrügliche, in Wort und Inhalt von dem Heiligen Geist eingegebene Wort Gottes. So lehrte schon Luther, so lehrten auch seine Nachfolger.“ Gerade dieser entschiedene Ton fehlte in den Vorträgen vor der Allgemeinen Konferenz. Man bezeichnete sie zwar als eine Versammlung, „die den lutherischen Glaubensbegriff in seiner Tiefe und Weite, in seiner alles umfassenden und auf die Höhe führenden Größe betrachten und in solchem Glauben Stärkung geben will“. Man gab sich das Versprechen, man wolle nach Hause gehen mit dem Gelöbniß: „Wir wollen bleiben beim alten Evangelium der Reformation!“ Wenn jedoch ein Redner auf dem Punkt angekommen war, wo die Rückkehr zum Schriftprinzip im Sinne Luthers und der Bekenntnisschriften als unausbleibliche Forderung zum Ausdruck hätte kommen sollen, verlor man sich in Allgemeinheiten oder brachte Mittel in Vorschlag, die den Grundschaden nicht erreichen. Daß man aus einer Kirche austreten sollte, deren Lehrstand sich zum großen Teil aus radikal Ungläubigen zusammensetzt, blieb unausgesprochen. Ja, man kann sagen, daß der ganze Zweck dieser Versammlung der Allgemeinen Konferenz der zu sein schien, durch Erinnerung an die überreste christlicher Überzeugung, wie sie hier zum Ausdruck kamen, der landeskirchlichen Vermengung Christi mit Belial ein besseres Gesicht aufzusetzen und das drohende Gespenst der Separation zu bannen. G.

„Nur keine Separation! Nur keine Separation!“ — der Gedanke zog sich durch alle Reden und Besprechungen auf der Nürnberger Konferenz. Man empfindet die Pflicht, Zeugnis abzulegen gegen das Zerstörungswert der Liberalen, aber deswegen will man doch fortfahren, mit ihnen an denselben Altären zu knien. Nur nicht separieren! D. Raftan (Kiel) führte aus, daß man selbst für die Gemeinschaftsleute in der Landeskirche Raum schaffen sollte. „Was tragen wir nicht alles in unserer lutherischen Kirche“ — allerdings! — „und da sollten wir diese frommen Menschen nicht auch tragen?“ Wohl seien diese Gemeinschaften reformierten Charakters — es handelt sich nämlich um die hauptsächlich methodistischen Gemeinschaften mit stark pietistischem Gepräge, die sich jetzt in allen Teilen Deutschlands finden —, doch, „wollen auch diese Kreise“, sagte Raftan, „an den Abendmahlsfeiern unserer Kirche teilnehmen, warum sollen wir ihnen nicht, wenn sie als Freunde sich vereinigen wollen, auch besondere Abendmahlsfeiern gewähren? Wenn ich Pastor wäre, würde ich mit Freuden die Hand dazu bieten.“ Also trotz ihres reformierten Charakters separate Abendmahlsfeier für die Anhänger dieser Bewegung, natürlich in dem landeskirchlichen Gotteshaus, bedient von dem landeskirchlich-lutherischen Pfarrer. In diesem Gemeinschaftswesen schien man auf der Konferenz auch sonst ein Problem zu erkennen, das der Kirche in nächster Zeit viel zu schaffen machen wird. Was noch christlich sein will, zieht sich zum großen Teil in die Reststunden dieser Gemeinschaftsleute zusammen, da ihnen zu der Salbaderei ihrer liberalen



Pastoren der Appetit vergangen ist. Was soll die Kirche nun mit diesen schwärmerischen Konventikeln anfangen? Raftan sagte: „Wir können nun und nimmer die Sache damit erledigen, daß wir sagen: Ihr habt einen andern Geist als wir; denn es ist unser Kirchenvolk, in dem er sich findet.“ Sehr bedenklich lauteten gewisse Aussagen, die bei der Besprechung dieser Gemeinschaften fielen. Es wurde z. B. gefragt, ob ein reformierter Zug „denn wirklich ein Schade sei“! Auch D. Ernst Haack (Schwerin) wagte es in seinem Vortrag über die religiösen Strömungen der Gegenwart nicht, ein Urteil über die Gemeinschaftsbewegung abzugeben. Seine Aussprache lautete, diesen Punkt betreffend, also: „Das Gemeinschaftswesen hat allmählich alle deutschen evangelischen Landeskirchen mehr oder minder beeinflusst, hält in großen jährlichen Tagungen Heerschaü über ihre Anhänger und hat es bereits zu kirchenähnlichen Organisationen mit besonderen Anstalten für die Erziehung und Ausbildung von Berufsarbeitern, einem besonderen Gesangbuch, einer besonderen Bibelübersetzung usw. gebracht. Ist sie auch in einigen Gegenden im Rückgang begriffen, im großen und ganzen schreitet sie noch fort und hat ihren Höhepunkt scheinbar noch nicht erreicht. Ihre letzten Wurzeln liegen in dem alten, nie ganz ausgestorbenen Pietismus des 18. Jahrhunderts und in dem gleichzeitig entstandenen Methodismus, dem Pietismus Englands. Wer die Geschichte des ersteren genauer kennt, findet in ihr eine überraschende Wiederholung aller seiner Eigentümlichkeiten und Erscheinungen erfreulicher und unerwünschter Art, seinen spezifischen Frömmigkeitstypus, seinen Biblizismus, seine Neigung zum Konventikelwesen, seine schwärmerischen Begleiterscheinungen, und möchte an dem Satz irre werden, daß es auch auf dem Boden der Geschichte keine Nebenants gibt und nichts sich wiederholt. Was sie von ihm unterscheidet, ist nicht sowohl der falsche methodistische Einschlag in der Lehre von der Heiligung und der Heilsordnung, den wir auch bei dem späteren deutschen Pietismus finden, als vielmehr die tatkräftige, aggressive Art, in der die heutige Gemeinschaftsbewegung durch eine freie, von der organisierten Kirche unabhängige Evangelisation auf die entkirchlichten Massen zu wirken sucht. Ich enthalte mich hier zunächst eines Urteils, das sich auch in Wusch und Bogen ohne Unterscheidung ihrer verschiedenen Richtungen nicht abgeben läßt, und führe sie vorläufig nur an als eine bedeutsame religiöse Welle, die in ihr über die evangelische Christenheit unserer Tage dahingeht.“ G.

**Ganz gewiß ist der Ursprung des Gemeinschaftswesens,** dieser Sektensbildung innerhalb der deutschen Landeskirche, in dem Tiefstand des religiösen Lebens, vor allem in der Entchristlichung so vieler lutherischen Kanzeln Deutschlands zu suchen. Man wendet sich mit Ekel ab von dem frommen Gewäch der ungläubigen Pfarrer und schließt sich mit Ähnlichgesonnenen zu einem Konventikel zusammen, das Betstunden hält und hauptsächlich Laienpredigten anhört. Man sprach es auf der Konferenz in Nürnberg ganz ungescheut aus: wer heute noch religiös wirke und die Massen gewinne, das seien die Methodisten und die Heilsarmee, weil sie „den Mittelpunkt Mittelpunkt sein lassen und das Evangelium im Evangelium in den Mittelpunkt stellen: die Erlösung und Versöhnung durch den Sühnetod Jesu: „Ach, mein Herr Jesu, wenn ich dich nicht hätte, wo sollt' ich Ärmster unter den Elenden mich sonst hinwenden?“ (Oberkirchenrat Haack.) Das ist ein strenges Urteil über die deutsche Landeskirche. über die „eiskalte religiöse Gleichgültigkeit“, die sich in breiten Volksschichten findet, sprach



sich D. Haack also aus: „Man sehe sich doch nur in diesen Kreisen um! Wie weit, wie unendlich weit sind sie von Gott und göttlichen Dingen entfernt! Wie völlig ist ihr Leben von allem entblößt, was Religion heißt! Sie treten vielleicht nicht aus der Kirche aus, aber sie gehen auch in keine Kirche mehr hinein, und nur die murrend gezahlte Kirchensteuer verbindet sie noch mit der Religion. Sonst ist ihr Geschäft, ihr Beruf ihre Welt, die Zeitung ihre Bibel, das Theater ihre Kirche, die Kunst ihre Erbauung, der Verkehr mit Freunden und Verwandten die Nahrung für ihr Gemüt, die Politik oder die Stadtneuigkeiten ihr Gesprächsstoff. Raum je verlassen ihre Gedanken und Interessen das so umschriebene Gebiet. Und wie das private, so ist auch das öffentliche Leben der Gegenwart immer mehr einer völligen Verweltlichung anheimgefallen. Als der Apostel Paulus einst die Straßen Athens durchwanderte, hatte er den Eindruck, den er in die Worte kleidet: ‚Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in allen Dingen gar sehr die Götter fürchtet‘, oder, wie Weizsäcker übersetzt: ‚daß ihr durchweg sehr religiös seid‘, Apost. 17, 22. Ein Gang durch die Straßen unserer Großstädte würde ihn wohl zu der entgegengesetzten Äußerung bewegen: ‚Ich sehe nichts davon, daß ihr Götter fürchtet oder nach ihnen fragt.‘“ Weiterhin: „Der Einfluß der organisierten Kirche auf das Volksleben scheint in einem unaufhaltsamen Niedergang zu sein. Ihre Popularität hat nicht gewonnen, sondern ist stetig gesunken, und was ich vor sieben Jahren in meinem Buche über ‚die Kirche und ihr gottesdienstliches Leben‘ schrieb, muß ich als auch heute noch zutreffend wiederholen: ‚Die Kirche ist die bestgehaßte Institution der Gegenwart. Sie wird angefeindet von rechts und links. „Widerkirchlich“, „unkirchlich“, „nicht kirchlich“ — das ist die Skala modernen Empfindens gegenüber der Kirche.“ Wo sind die Pastoren, die nicht über Gleichgültigkeit und Unkirchlichkeit ihrer Gemeinden zu klagen hätten? Wohl, es gibt Lichtpunkte, es gibt noch, Gott Lob! hier und da volle Gotteshäuser. Aber im großen und ganzen geht der Kirchenbesuch zurück, schleicht das kirchliche und gottesdienstliche Leben träge dahin, ist vielfach nur noch eine Sache mehr oder minder abnehmender Sitte und Gewohnheit und gleicht dem Pendelschlag einer Uhr, von der man das Gewicht abgenommen hat. Die Abendmahlziffer ist in allen evangelischen Landeskirchen in einem langsamen, aber unaufhaltsamen Sinken begriffen und in einigen auf einen erschreckend niedrigen Prozentsatz gefallen. Dagegen steigt in den letzten Jahren wieder die Verschmähung der Taufe und besonders der Trauung, und wenn man Konfirmation und kirchliche Beerdigung noch möglichst allgemein begehrt, so handelt die Kirche bei der letzteren am wenigsten gerade als Kirche, als Heilsanstalt und Gnadenmittelgemeinschaft. Ihre Mitwirkung wird hier auch wesentlich nur dekorativ als Erhöhung der Feierlichkeit gewürdigt, indem man ihre Wortverkündigung mit in den Kauf nimmt und über sich ergehen läßt, die Konfirmation aber noch als feierliche Schulentlassung und „Jugendweihe“ für unerläßlich gehalten. Nur weil der Staat die Sorge für das Gemütsleben bisher völlig der Kirche überlassen hat und die Ausübung der standesamtlichen Akte im Zeichen der extremsten Nüchternheit steht, begehrt und schätzt man noch die kirchlichen Handlungen und scheut vor dem letzten Schritt, dem formellen Austritt aus der Kirche, zurück. Viele Tausende — man spricht von 85,000 — aber haben in den letzten Jahren auch diesen völligen Bruch mit der Kirche schon vollzogen, und die Sozialdemokratie, der Monistenbund und das sogenannte Komitee

„Konfessionslos“ bemühen sich eifrig, diese moderne Austrittsbewegung zu führen und die alte Losung: „*érasez l'infame*“ oder, wie man heute sagt: „Los von der Kirche!“ in die Praxis umzusetzen. Die Programmschrift für diese Bewegung ist das in dem bereits erwähnten Verlag von Eugen Diederichs in Jena 1907 erschienene Buch des Stadtrats und Herausgebers der „Ethischen Kultur“, Rudolf Benzig mit dem bezeichnenden Titel: „Ohne Kirche“, das an Haß gegen die Kirche nichts zu wünschen übrig läßt.“ Auch das Erwachen eines „religiösen Interesses“ in manchen Kreisen sei kein Vorzeichen einer besseren Zeit. Es sei dieses Interesse gewöhnlich rein theoretischer oder wissenschaftlicher Art oder „vorübergehende, praktisch unfrüchtige und wertlose Stimmungen, Literatur, nicht Tat, Papier, nicht Leben, Drückerchwärze, nicht Herzblut“. Viele, die „den verlorenen Schwerpunkt ihres inneren Lebens“ wiederfinden möchten, „gehen an der Kirche vorüber und wenden sich den Sekten und Gemeinschaften zu, ja suchen das Heil im Buddhismus, Spiritismus, Scientismus, Theosophismus und mystischen Okkultismus, von Mazdaznan und dergleichen religiös sich gebärdendem Unsinn zu geschweigen“. Warum aber das? Woher diese Abkehr von der Kirche, auch bei solchen, die ernstlich bemüht sind, Ruhe des Gewissens und Frieden mit Gott zu finden? Der gesunkene Charakter der Landeskirchen trägt die größte Schuld daran. Der indifferente Geist, auf den sie gegründet ist, hat schon längst zum völligen Bruch mit dem Bekenntnis geführt, und „positive“ Minderheiten kämpfen mit halbem Herzen und unter allerlei Konzessionen an die Kritik für die Überreste des lutherischen Erbteils. Man will mit allerlei äußeren Maßregeln die Gegensätze überwinden. In Nürnberg wurden in Vorschlag gebracht: die Schaffung kleiner Parochien in großen Städten; Beeinflussung der Presse; Gewinnung der Gebildeten, besonders der Studenten; größere Berücksichtigung des Lehrartikels von der Kirche in den Predigten; Verkündigung des Evangeliums, „ohne den Anschein des Dogmatismus zu erwecken“ (also ja nicht zu bestimmt auftreten, wenn man dem Menschen die Heilsbotschaft bringt!); Beeinflussung der Lehrwelt; weiterer Ausbau des Konfirmandenunterrichts usw. Nur die Rückkehr zum Schriftprinzip hat man nicht als Mittel zur Wiederbelebung der Kirche geltend gemacht. Und bei allem Schönen und Guten, das man über unser christliches Bekenntnis gesagt hat, hat man es noch nicht zu der Erkenntnis gebracht, daß die erste Bekennerpflicht der Austritt ist aus einer Gemeinschaft, die dem Irrtum Hausrecht gegeben hat. Entweder das, entweder man erkennt nicht, daß diese kirchliche Gemeinschaft mit Feinden des Kreuzes Christi vor Gott ein Greuel ist, oder man scheut die Opfer des Austritts.

G.

**Allerlei Päpstliches.** Das Jesuitenblatt *Vera Roma* spricht die Hoffnung aus, daß Kaiser Wilhelm II. katholisch werden und eine allgemeine Rückkehr der Protestanten in den Busen der römischen Kirche veranlassen werde. Dadurch würde er sich „die Unsterblichkeit sichern“ und „Retter der wankenden Gesellschaft“ werden. „Wir hegen“, so schreibt der Jesuit, „die frohe Hoffnung, weil wir nicht glauben können, daß Wilhelm II. unterläßt, Vergleiche anzustellen zwischen dem Deutschland Heinrichs II. und dem heutigen, das durch den schamlosen Renegaten Martin Luther einer feuerischen Zersetzung überantwortet worden ist. . . . Welch ein Jammer ist die Trennung eines so edlen Zweiges von dem Stamm der katholischen Mutterkirche, eine Trennung, die unreine, tausendmal verfluchte Hände mit schmuck-



gem Messer vornahmen! Was für einen Zweck hatte es, alte, herrliche Perlen umzuwandeln in die Eichen einer angeblichen Reform, die nur die Absicht einer eckeln, satanischen Rebellion gegen die Dogmen der heiligen Kirche hat!“ Der Artikel schließt mit einem Stoßseufzer zu Kaiser Heinrich dem Heiligen, er möge Kaiser Wilhelm leiten. — In Neapel fand am St. Antoniusstage einer alten Sitte gemäß die „Segnung der Pferde“ statt. Mit bunten Bändern geziert, wurden die Pferde in die St. Antoniuskirche geführt. Nachdem sie den Segen empfangen hatten, wurde ihnen ein Kragen umgelegt, der mit „besonders gesegneten“ Glöckchen versehen war. Diese Glöckchen werden dann für den Rest des Jahres in den Ställen aufgehängt, „damit die Pferde nicht krank werden“. — Die traurige äußere Lage der katholischen Kirche in Frankreich wird durch die Tatsache illustriert, daß der Erzbischof von La Rochelle sich genötigt gesehen hat, das große Seminar, wo die Priester ausgebildet werden, wegen Mangels an Zöglingen zu schließen. In anderer Hinsicht tritt aber immer mehr zutage, daß nicht der Staat, sondern die Kirche, und zwar Rom, den größten Nutzen aus der Trennung gezogen hat. Die französische-katholische Kirche hat ihre alten Freiheiten verloren und ist jetzt völlig unter die Vormäßigkeit gegen den päpstlichen Stuhl geraten. Die französischen Interessen im Ausland werden geschädigt. An Stelle der französischen Katholiken im Ausland, die vom Staate nicht mehr unterstützt werden, treten italienische, deutsche und spanische. Ein Pariser Advokat namens Bonzon hat in einer von ihm herausgegebenen Zeitschrift die Frage aufgeworfen, ob das Konkordat zu erneuern sei, und hat meistens zustimmende Antworten erhalten. — Graf Hoensbroech, früher Jesuit und jetzt ein bitterer Feind der Kirche, gab kürzlich diese Notiz an die Öffentlichkeit: „Die durch die vatikanische Zeitung *Il Momento* verbreitete Nachricht, ich wolle als verirrtcs Schaf in die römische Schaffürde zurückkehren, ist eine dreiste, jeder Unterlage entbehrende Erfindung zum Zwecke, mich und meine Tätigkeit schwer zu schädigen. Papsttum und römische Kirche sind und bleiben für mich Unreligion und Antichristentum.“

G.

**Nicht wenige gebildete Juden** in evangelischen Ländern fühlen die Macht des Christentums. Der „Deutsche Lutheraner“ führt folgenden Ausspruch eines modernen Juden an: „Wir treiben unaufhaltsam einer geistigen Krisis entgegen, welche im geistigen Bankerott endigen muß. Das Evangelium ist eine unwiderstehliche Macht, die langsam, aber sicher unsere Gemüter beeinflusst und uns unfähig macht, dem großen Nazarener zu widerstehen. Ob wir wollen oder nicht, wir sind gezwungen, seine Lehre, sein Leben und sein Werk zu bewundern. Unser Standpunkt ist ein unhaltbarer; wir müssen unsere Stellung aufgeben, so hart es ist, einen Irrtum einzugestehen. Das ist die einzige Lösung der Judenfrage nach innen und außen. Wenn ein nachdenklicher Jude es gelernt hat, das wahre Bild Jesu im Neuen Testament zu erkennen, beugt er unwillkürlich seine Knie vor der übernatürlichen Größe und spricht: ‚Du bist der Schönste unter den Menschenkindern; holdselig sind deine Lippen.‘ Was uns abhält von der Annahme des Christentums, ist nicht Christus, sondern die Christen. Sie begegnen uns mit Haß und Verachtung. . . . Dieser Haß hält uns noch als Nation zusammen.“ In ähnlicher Weise sprechen und schreiben andere. So sagt die Schriftstellerin Fräul. Lazarus: „Wir stehen an der Schwelle und wissen nicht wohin.“

G.